El Pensamiento Bíblico Teológico Anabautista de Juan Driver

Abraham Alfaro Rodríguez

Tesis en cumplimiento parcial de los requisitos
para optar por al grado de Licenciado
en Ciencias Teológicas
Profesor guía: Dr. Jaime Prieto Valladares

UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica 30 de abril del 2010

El pensamiento Bíblico Teológico Anabautista de Juan Driver

Tesis sometida el 30 de abril del 2010 a revisión al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar el grado de Licenciado en Ciencias Teológicas por:

Abraham Alfaro Rodríguez

Tribunal integrado por:

____

Magister Mireya Baltodano, Decana

____

Dr. Jaime Prieto Valladares, Profesor Guía

____

Dr. Roy May, Dictaminador

____

Dr. Victorio Araya
Profesor Lector

Con agradecimiento a Dios,
por su ayuda, amor y misericordia.
A mi madre, faro de luz que me guía.
A mi esposa Beatriz
y a mis hijos Natalia, José Pablo y Saray,
su comprensión da sentido a este esfuerzo.

Con sincero agradecimiento:
Al hermano, amigo y compañero,
Dr. Jaime Prieto Valladares, quien me ha
permitido pasar por esta escuela de aprendizaje
y, más allá de cumplir con un requisito académico,
me ha sumergido en las aguas profundas del
conocimiento y la verdad.

A los profesores
de la Universidad Bíblica Latinoamericana
quienes siempre me brindaron su apoyo, comprensión
y estimularon el esfuerzo, la dedicación, el compromiso
por el aprendizaje y la búsqueda de la verdad en el
caminar con Jesucristo.

CONTENIDO

Introducción

La introducción parte de una sucinta exposición biográfica de Juan Driver, destacando su itinerario misionero, su labor como educador, teólogo y su compromiso con los más necesitados. Continúa el proceso investigativo con la delimitación del tema, los objetivos generales, los específicos y la justificación. Se entienden como fuentes primarias las obras escritas por Juan Driver; como secundarias otras utilizadas por el autor en sus reflexiones y literatura que permite interactuar con los temas tratados. Por último, la introducción propone el marco conceptual y metodológico, la relevancia del tema y los pasos de la investigación.

Biografía de Juan Driver

Juan Driver nació en Newton, KS, Estados Unidos el 28 de marzo de 1924. Sus padres eran de origen menonita y se llamaban Daniel Driver y Cora Schrock. Incluso, el abuelo y bisabuelo paterno de Juan Driver fueran pastores menonitas. Fue bautizado y formado en la fe, en una congregación menonita en Hesston, Kansas. Estudió en instituciones educativas de gran prestigio, como Hesston College, Goshen College, Goshen Biblical Seminary, Seminario Evangélico de Puerto Rico, Perkins School of Theology de Southern Methodist University. En esta última casa de estudios obtuvo su maestría en Teología sagrada. En 1946 se casó con Bonita C. Landis y tuvieron tres hijos: Cynthia, Wilfred y Jonathan.[1]

Durante la Segunda Guerra Mundial, Driver fue objetor de conciencia[2]; motivo por el cual le asignaron trabajos en la construcción de una represa en una parte remota

[1] Estas notas bibliográficas las he tomado directamente del testimonio de Juan Driver, enviadas por correo electrónico al autor de esta investigación, el día viernes 15 de mayo del 2009.

[2] Los objetores de conciencia son aquellos que por causa de su fidelidad a los mandamientos de Jesús no desean tomar las armas para luchar contra los enemigos. Su conciencia le impide quebrantar el mandamiento: "No matarás". En el contexto norteamericano esta conciencia se hizo evidente durante la guerra civil norteamericana y la Primera Guerra Mundial, cuando los menonitas se rehusaron prestar servicio militar al gobierno de los Estados Unidos. Millar Lind, *Respuestas a la guerra*, (Traducción al español de Ernesto Suárez Vilela), Scottdale, Pa: Herald Press, Buenos Aires: La Aurora, 1962.

en los EE. UU y en dos hospitales psiquiátricos estatales ubicados en Rhode Island y Nueva York. Luego, a fines de 1945, fue traslado a Puerto Rico para trabajar en un proyecto de desarrollo comunitario rural ubicado en el centro de la isla. Llegó a Puerto Rico a los veintiún años de edad y, de este modo, se introdujo en el mundo hispano.

Según el testimonio de Driver, aunque había sido criado en condiciones muy modestas durante la depresión económica de los años 1929—1934, no estaba preparado para la pobreza que iba a observar y palpar entre los campesinos y agregados en las zonas montañosas de Puerto Rico.

En sus trabajos como asistente social, relacionado con el Hospital Menonita, y luego como misionero, pastor de iglesias, en la enseñanza y en la formación bíblica-teológica, pudo sentir muy de cerca, y en carne propia, el sufrimiento de los campesinos.[3] Cuando fue asistente social trabajó, especialmente, con tuberculosos, luchó por conseguir los medicamentos costosos y otros tratamientos que podían ofrecerles una nueva posibilidad de vida.

Asimismo, constató que algunas familias pobres sintieron la necesidad de enviar a sus hijos al ejército norteamericano, en lo que muchas veces parecía ser la única salida de su miseria extrema. Muchos de estos jóvenes fueron a pelear guerras que no eran suyas; luego volvieron, transformados, a veces, en alcohólicos y en otras ocasiones fueron traídos en sus ataúdes.

Entre sus narraciones Driver dice "Observé que la familia de uno de estos amigos, finalmente pudo construir una vivienda más o menos decente, literalmente a costa de la sangre de su hijo, pagándola con la indemnización que recibieron del gobierno."[4]

En 1967, Driver fue invitado a servir como Director de Estudios y profesor de Historia de la Iglesia y de Nuevo Testamento en el Seminario Evangélico Menonita de Teología en Montevideo, Uruguay. Llegó con su familia, en una época cuando los

---

[3] Sobre el trabajo de los voluntarios menonitas en Puerto Rico de 1942 a 1953 véase: Justus G. Holsinger, *Serving Rural Puerto Rico. A History of Eight Years of Service by the Mennonite Church. A History of Eight Years of Service by the Mennonite Church;* Pennsylvania: Mennonite Publishing House, 1952.
[4] Juan Driver, *Itinerario en misión*. Descubrir y compartir un evangelio de paz, en: Milka Rindzinski y Juan Martínez (Ed.), *Comunidad y misión desde la periferia. Ensayos en celebración de la vida y ministerio de Juan Driver*, Buenos Aires: Kairos, 2006, 11-23.

vientos de revolución, que luego abarcarían buena parte de América del Sur y América Central, ya empezaban a soplar desde Uruguay, Argentina y Chile. A la luz de la desigual distribución de los bienes y de los recursos naturales en estas tierras y el sufrimiento producido por estas injusticias socio-económicas, este descontento general fue comprensible.

A esta altura, ISAL (Iglesia y Sociedad en América Latina) ya se había organizado dentro de la tradición conciliar protestante e intentaba aplicar los principios del evangelio a la situación social predominante.[5]

Driver considera que Miguel Brun, uno de sus colegas en el Seminario Evangélico Menonita, hablaba de una "Teología de Liberación", posiblemente antes que el peruano Gustavo Gutiérrez[6] escribiera su libro con este título. Algunos teólogos, tanto católicos como protestantes, empezaban a aplicar los criterios tradicionales de la guerra justa a situaciones revolucionarias, como la que se vivía en ese momento en el Cono Sur. Para justificar los criterios, se apelaba a los escritos de Tomás de Aquino, entre otros; este tema será abordado en el Capítulo III.

Juan Driver opinaba que no era oportuno, para los profesores del seminario, unirse a los revolucionarios (en la forma en que estaba orientada la cuestión), ni tampoco identificarse con los reaccionarios (con la conservación de estructuras socio-económicas, claramente injustas). Una invitación a participar en un retiro de jóvenes durante una visita a Colombia en estos años, le proveyó la oportunidad para preparar estudios bíblicos basados en el Sermón del Monte.[7]

---

[5] Sobre los orígenes del Movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina véase: Dafne Sabanes Plou, *Caminos de unidad*. Itinerario del diálogo ecuménico en América Latina 1916-1991, Quito: CLAI, 1994, 85-91.

[6] Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación, perspectivas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1980- Teólogo católico peruano, nacido en Lima el 8 de junio de 1928. Luego de cinco años de estudios de medicina, estudió teología en Santiago de Chile y en Lyon (Francia), filosofía y psicología en Lovaina. Ordenado sacerdote en Lima en 1956, enseñó en el Departamento de Teología de la Universidad Católica, además de ser asesor de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos. En 1975 fundó el Centro de Reflexión Bartolomé de las Casas, dedicado al estudio de la religión popular. Considerado el padre de la teología de la liberación latinoamericana, en su obra Teología de la liberación. Perspectivas (1971), la primera y más representativa de dicha tendencia, pone las bases metodológicas auténticamente revolucionarias del nuevo modo de hacer teología, que define como "reflexión crítica sobre la praxis histórica a la luz de la Palabra".

[7] Juan Driver, realiza su trabajo teológico en sus diversos escritos a partir de estudios bíblicos que prepara y que posteriormente profundiza para ser publicados. Además de desarrollar una teología bíblica toma como referencia las tradiciones de los anabautistas del Siglo XVI, en diálogo constante con el contexto en que se dio la Palabra y la situación de los pobres en Latinoamericana.

Estos estudios, originalmente inspirados por esta búsqueda de una visión y vivencia de comunidad misional alternativa, fueron compartidos en un retiro de jóvenes en Argentina y con estudiantes en el Seminario Menonita en Montevideo, finalmente llegarían a publicarse en España con el título *Militantes para un mundo nuevo*.[8]

El seminario en Montevideo cerró a fines del año 1974, Juan y Bonny Driver fueron enviados a España a realizar dos tareas:

(1) Discernir el carácter del testimonio en España junto con expatriados españoles miembros de la Comunidad Menonita de Bruselas, que regresaban a su país.

(2) Enseñar en los círculos evangélicos en España, según las oportunidades que se les presentaba mientras esperaban la llegada de los hermanos y hermanas procedentes de Bélgica.[9]

En España, el testimonio evangelístico se extendió a Barcelona, las Islas Canarias, Burgos y Galicia, en muy diversas formas de ministerio, ya sea como círculos de estudio bíblico, identificación con objetores de conciencia españoles, grupos de jóvenes, experiencias de vida comunitaria, restauración de drogadictos, visita en las cárceles y acompañamiento pastoral a enfermos con Sida.

En el año 1985, Driver responde a una invitación para volver a Uruguay a trabajar en el Centro de Estudios de Montevideo, el cual tenía como propósito la reflexión teológica de los líderes para la iglesia.

La historia de los movimientos radicales del siglo XVI, que en forma semejante ha sido la realidad experimentada en todo el Tercer Mundo, en especial en América Latina, ha servido de trasfondo en la preparación y publicación de la obra "*La fe en la periferia de la historia*".[10] Este escrito de Driver surge en el contexto de muchos Mártires, como el arzobispo de San Salvador, Oscar A. Romero, que dieron su vida por causa del seguimiento de Jesús en una situación de extrema violencia y pobreza. Driver se identifica en esta realidad con los pobres y los que sufren violencia en ma-

---

[8] Juan Driver, *Militantes para un mundo Nuevo*. Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1978.

[9] Juan Driver, *Itinerario en misión. Descubrir y compartir un evangelio de paz*, en: Milka Rindzinski y Juan Martínez (Ed.), *Comunidad y misión desde la periferia. Ensayos en celebración de la vida y ministerio de Juan Driver*, Buenos Aires: Kairos, 2006,15.

[10] Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia*. Guatemala: Ediciones Clara – Semilla, 1997.

nos de las fuerzas militares, políticas y económicas que dominaron en estos años la región centroamericana.

En 1989 se acoge al derecho de jubilación y hasta el presente ha continuado activo enseñando en el Seminario Anabautista Latinoamericano (Semilla) en toda Mesoamerica, ofrece cátedras en seminarios de Sudamérica y colabora en el programa de Teología y liderazgo hispano de Goshen College. También produce manuscritos para su publicación, tanto en español como en inglés.

Delimitación del tema

Este trabajo pretende dar a conocer el pensamiento teológico de Juan Driver, su visión eclesiológica y las relaciones del estado y la iglesia en perspectiva anabautista.

En la teología de Juan Driver la cristología está intrínsicamente ligada al concepto del reino de Dios. El seguimiento a Jesús en la fuerza del Espíritu Santo y su manifestación en la comunidad, son claves para entender el reino de Dios. La visión eclesiológica es desarrollada a partir de las distintas imágenes presentes en los diversos grupos anabautistas del Siglo XVI, el contexto latinoamericano y su relación con el seguimiento, la comunidad y los distintos modelos de ser iglesias presentes en nuestro medio.

Por último, se estudian las diversas formas de interacción de la iglesia con respecto a los gobiernos de este mundo, el significado del seguimiento a Jesús frente a la gestión del estado y cómo se articulan las relaciones económicas del pueblo de Dios bajo los gobiernos de este mundo y las exigencias del gobierno de Dios.

Objetivo general

Investigar, en el pensamiento teológico de Juan Driver, elementos claves como el reino de Dios, el seguimiento, la comunidad y el papel del Espíritu por medio del aná-

lisis de la eclesiología presente en los distintos modelos de ser iglesia durante la Reforma Radical para relacionar, en forma crítica, los conceptos iglesia y el estado.

Objetivos específicos

Relacionar el seguimiento, la comunidad y el reino de Dios como claves de interpretación en la teología de Juan Driver.

Analizar los grupos protagónicos en la Reforma en el Siglo XVI y la relación con la eclesiología en Driver.

Comprender las relaciones iglesia y estado según el modelo de Jesucristo, presente en la teología de Driver.

Justificación

El estudio del pensamiento teológico de Juan Driver, su visión de reino de Dios y sus relaciones con la eclesiología, son de gran relevancia para la situación actual de la iglesia anabautista en América Latina.

En el presente existen diversidad de modelos de iglesia, algunos son traídos de distintos contextos; pero no poseen el fundamento esencial que es el Jesucristo histórico como siervo sufriente.

El tema del seguimiento a Jesús presente en el siervo sufriente debe ser objeto de análisis bíblico y un aporte a la realidad eclesial de nuestras iglesias. Actualmente, varias iglesias vagan en la ambigüedad por falta de una orientación bíblica, a la luz de los hechos, dichos y enseñanzas de Jesús.

Por último, se requiere dar luz a los pastores e iglesias sobre tres temas: el reino de Dios, lo eclesial y las relaciones de la iglesia con respecto al estado. Esta propuesta es factible desde un punto de vista académico, bíblico, teológico y pastoral, por cuanto la vasta obra del autor, en castellano, permite un manejo adecuado y la interacción con otros autores latinoamericanos.

Marco teórico conceptual

Alcances

El concepto reino de Dios es un tema de análisis en el contexto de la iglesia en general, y para los anabautistas, en particular. En la eclesiología de Driver se investiga cómo se identifica la iglesia a través de las distintas imágenes presentes en los grupos de la Reforma Radical del siglo XVI.

Se debe considerar que, en la actualidad, en Costa Rica se enfatiza en visiones del reino de Dios, no obstante, en la práctica se ha abandonado el seguimiento a Jesús y se ofrece un evangelio sin las exigencias del reino de Dios. Es esencial volver al compromiso con el seguimiento auténtico a Jesús, tomando en cuenta un mundo plagado de dolor, tristeza y desamparo. Resulta pertinente hacer una relectura a partir de la pregunta:

—¿Cuál es la visión del reino de Dios para el contexto de América Latina?

En la actualidad, las iglesias escogen modelos eclesiales diversos, un tanto difusos en su contenido teológico; por lo tanto, es necesario revisar la Escritura y actualizar la visión con respecto al contexto. Además, se debe plantear una relectura, armonizando las eclesiologías con la visión teológica de reino de Dios de-sarrolladas por Driver.

En la eclesiología de Driver se presentan los diversos grupos del Siglo XVI a través de las distintas perspectivas, lo cual representa un desafío para nuestra tarea en el momento presente. El seguimiento a Jesús tiene su expresión en las relaciones que mantiene la iglesia, en tanto comunidad de compromiso, con respecto al estado y la sociedad actual.

Fuentes Primarias

En esta investigación se utilizan como fuentes primarias las obras del autor, escritas básicamente en castellano, las cuales tienen relación directa con la visión anabautista con la cristología, la eclesiología, las relaciones económicas y las distintas opciones frente al estado.

Obras clásicas de Juan Driver que reflejan su producción teológica en los períodos históricos señalados en páginas anteriores son *1) Comunidad y Compromiso. 2) Contra- corriente 3. El Seguimiento a Jesús 4) Una teología Bíblica de la Paz.* Al final de la presente investigación se ofrecen, en forma detallada, todas las fuentes bibliográficas primarias utilizadas para esta investigación.

Autores que han tenido una Influencia en la teología del autor

El aporte teológico de Juan Driver es impulsado desde su propia experiencia al recorrer diversos países de América Latina y su pretensión es que, sus escritos sean leídos, conocidos y analizados por los anabautistas en el continente.

Por lo tanto, el contenido de estos libros está contextualizado, fuertemente, en las necesidades y expectativas de estos pueblos. Además, el conocido teólogo norteamericano John Howard Yoder ha ejercido una notable influencia en los escritos históricos y bíblico-teológicos de Driver. Ambos parten de las tradiciones bíblicas y de la tradición histórica anabautista del siglo XVI, y conservan como sujetos teológicos a los pobres y los marginados presentes, tanto en el contexto de Jesús, como en la realidad latinoamericana del presente

Marco Teórico Conceptual

Para realizar esta investigación es pertinente partir del análisis de las siguientes categorías o claves de interpretación: cristología, reino de Dios, seguimiento, comunidad, la eclesiología, y los modelos de iglesias Constantianismo, Reforma Clásica y Reforma Radical.

La cristología es el tratado sobre Cristo, se intenta estudiar esa temática presente en la teología de Driver, relacionándola con el reino de Dios, el seguimiento a Jesús y la comunidad que formó. Por ejemplo, según Driver, desde la perspectiva cristológica, el concepto de salvación implica una convivencia radical con Dios y con el prójimo que encarne una vida semejante a la de Cristo en el contexto de la comunidad de fe.

En el período de la Reforma Protestante se conocía a Jesús, principalmente, como el "Salvador que muere" y como "el Juez que viene".

Los anabautistas del Siglo XVI lo confesaban también como "el Señor a ser seguido" en todas las dimensiones de la vida.[11] De acuerdo con el papel de la formación de esta comunidad, según lo expuesto por Milka Rindzinki y Juan Francisco Martínez, en estos movimientos el papel de la iglesia era mantener la vocación hacia la misión mesiánica. De igual manera, plasmaron su esfuerzo en la formación de comunidades contraculturales y otros orientaron sus esfuerzos hacia un testimonio de palabra o de hecho.[12]

En forma semejante, Robert Friedmann propone el concepto de seguimiento como clave en la cristología de los anabautistas para entender la visión que defendieron: Cristo era el modelo o ejemplo del "camino" y la "senda angosta" en la vida.

Con frecuencia se lee "seguir las pisadas del Maestro" y así como Jesús amaba a los humanos, el discípulo debe amarlos; así como Él se dio en humildad completa, así también el discípulo debe negarse a sí mismo y ser humilde.[13] El seguimiento es clave en la visión cristológica del Reino de Dios propuesta por Driver, pues sin seguimiento el reino de Dios es vago e intrascendente.

Samuel Escobar comparte una posición semejante en relación con Jesús: "La disposición de los discípulos a sufrir por causa de su Señor es una característica de la iglesia Neotestamentaria.

Driver nos recuerda sus raíces en la visión Bíblica del Mesías como siervo sufriente de las profecías de Isaías que moldean tanto el relato como la interpretación del

---

[11] Juan Driver, *Convivencia radical. Espiritualidad para siglo 21*. Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2007, 74-75.
[12] Milka Rindzinki y Juan Martínez, *Enseñar la historia de la iglesia desde la periferia*. Guatemala: Ediciones Semilla, p.94-95.
[13] Robert Friedmann, *Teología del Anabautismo* .Guatemala: Ediciones Semilla, 1998,43.

hecho de Cristo que los evangelios presentan".[14] El Reino de Dios es esencial para este trabajo y su referente clave son los Evangelios del Nuevo Testamento: Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Driver, consciente de estos énfasis cristológicos, plantea su propia visión de reino de Dios.

En esta investigación es fundamental concebir la cristología del reino de Dios en Driver como clave en la interpretación presente en una comunidad de seguidores, en la cual las divisiones deben ser superadas.

La comunidad como cuerpo de Cristo formada a través de la nueva humanidad, es una de las metas esenciales en la visión de Jesús. Driver retoma elementos primordiales del pensamiento anabautista del siglo XVI, cuyas características desafían nuestras comunidades de fe hasta la actualidad.

> Estos son los rasgos fundamentales de la comunidad del reino inaugurada ya por el Mesías en anticipación del reinado final de Dios sobre todo el cosmos. Jesús apunta a ese carácter fundamental de la comunidad [15]del reino que en su comportamiento responde a la intención de Dios para su pueblo. La ira, la infidelidad, la mentira, la venganza y el odio en las relaciones humanas están superadas en la comunidad caracterizada por la paz, el respecto mutuo, la sinceridad, actitudes redentoras hacia los que ofenden y amor desinteresado hacia los enemigos.[16]

Los modelos eclesiales investigados por Driver suelen ser analizados a la luz del testimonio de Jesucristo.

La eclesiología es la información y pensamiento relacionados con la visión de iglesia formada por Cristo cuando vivió con los discípulos. Driver hace un estudio detallado del Antiguo y del Nuevo Testamento, para identificar las verdaderas raíces de la iglesia, por esta razón tanto en sus escritos como en la presente investigación, se utilizan citas bíblicas.

"La iglesia es la comunidad dentro de la cual el destino de toda la creación ya ha comenzado a conocerse y experimentarse, es decir "hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra". Y este proceso co-

---

[14] Milka Rindzinski y Samuel Escobar, *Notas anabautistas para una misionología Latinoamericana*. p.145-164.
[15] Ibíd., 145-164.
[16] Milka Rindzinki y Juan Martínez, *Comunidad y misión desde la periferia. Enseñar la historia de la iglesia desde la periferia*. Guatemala: Ediciones Semilla, 2006,74.

mienza en la iglesia que vive a la vista del mundo y se presenta como modelo y anteproyecto de la intención de Dios para todas sus criaturas.[17]

Tanto para Driver como para Friedmann, la eclesiología apunta a diversos conceptos análogos como comunidad, congregación viviente, hermandad e iglesia visible, son expresiones del reino de Dios en la tierra en sus intentos de realización.[18]

Con respecto al enfoque de Driver, el teólogo Escobar ha manifestado "ha de brotar una práctica, un quehacer que refleje el ser no como una experiencia únicamente individual sino también comunitaria. Algo de esta actitud de velar por el otro y no limitarse a la propia supervivencia ha quedado como una marca de las iglesias que provienen de la Reforma Radical. "[19]

Desde la perspectiva de Driver, el constantianismo fue desarrollado por la iglesia tradicional que se formó a partir del maridaje entre la iglesia y el estado romano, en una de sus intervenciones afirma:

> Pero cuando la participación en la comunidad dejó de ser plenamente libre, la visión y la práctica de la iglesia cambiaron diametralmente. Esta transformación es conocida como el "cambio constantiniano", el emperador Constantino comenzó a tolerar la iglesia cristiana, para luego reconocerla oficialmente y otorgarle ciertos derechos, y finalmente, restablecerla como la religión oficial. Y la iglesia, que había sido comunidad de contraste, en relación con la sociedad, llegó a ser popular y poderosa.[20]

El término "Reforma Magisterial" es utilizado para designar a las iglesias establecidas del protestantismo clásico: luteranismo, calvinismo, zwinglianismo; así las territoriales como las nacionales, en oposición a las "sectas", comunidades e iglesias voluntarias de la reforma radical.

En el prefacio del libro *La Reforma Radical*, George H Williams considera que los radicales, a veces llamados el ala izquierda de la reforma, fue un movimiento hecho de tres tendencias principales, no muy estrechamente vinculadas al comienzo: el

---

[17] Driver, *Contra –corriente*, XV.
[18] Robert Friedmann, *Teología Anabautista Una interpretación*. Guatemala: Ediciones Semilla, 1998, 88.
[19] Milka Rindzinki y Juan Martínez, *Comunidad y misión desde la periferia. Notas anabautistas para una misionología latinoamericana.* Guatemala: Ediciones Semilla, 2006, 156.
[20] Juan Driver, *Contra – corriente*. Guatemala: Ediciones Clara – Semilla.1998: XII.

anabautismo, el espiritualismo y el radicalismo evangélico.[21] El autor considera a los anabautistas como la agrupación más importante, pero no la única, dentro de la Reforma Radical.

Los anabautistas, gracias a generaciones de investigadores y al fruto de su trabajo serio, han sido diferenciados de otros radicales; ya que en su tiempo, todos fueron aglutinados en forma indiscriminada como sediciosos y herejes.

Algunas características de los anabautistas del siglo XVI investigadas por Driver, también fueron desarrolladas Yoder en sus escritos: la critica del poder, el sentimiento del sufrimiento, la búsqueda de la autenticidad, la comunidad voluntaria y visible, y la visión mundial. [22] En la crítica del poder, por ejemplo, se propone la separación de la iglesia con respecto al estado, tema que se considera en forma amplia en el Tercer capítulo de la presente investigación.

Según Juan Martínez, una de las marcas de las iglesias constantinianas se relaciona con la pérdida de autonomía de la iglesia respecto al poder político; mientras que los movimientos radicales consideran la necesidad de desarrollarse al margen de este.[23]

Existe una estrecha relación entre las visiones de Driver con respecto a Yoder, en continuidad con el pensamiento de Harold Bender, quien consideraba que la visión anabautista parte de un nuevo concepto de la esencia del cristianismo como discipulado, de la iglesia como fraternidad y una nueva ética de amor y no - resistencia. [24] Para Driver el discipulado es esencial en sus distintos escritos, especialmente, en las obras *Seguimiento a Jesús y Contra corriente,* ampliamente documentados en el Primer capitulo de la presente investigación.

Algunas características de la verdadera iglesia descritas por Driver, son compartidas por Klaassen desde su visión anabautista; por ejemplo, el amor como una señal central, la confesión de fe, la obediencia a Jesucristo, la comunidad de ayuda mutua

---

[21]George H Williams, *La reforma radical*. México: Editorial Fondo de Cultura Económica, 1979.
[22] John Howard Yoder, *Textos escogidos de la reforma radical*. Buenos Aires: Editorial la Aurora, 1976,15.
[23] Milka Rindzinki y Juan Martínez, *Enseñar la historia de la iglesia desde la periferia*. Guatemala: Ediciones Semilla, 2006,93-98.
[24] Harold S Bender, *La visión Anabautista*. Guatemala: Colección Horizontes, Ediciones Clara-Semilla, 1994,26 - 39.

y el compartir los bienes.[25] Además de las anteriores características, Martínez señala especial atención en el pensamiento de Driver al compromiso con los que nada tienen, con los desamparados, con los oprimidos, con los desclasados, los sin historia en la sociedad en general.[26]

Marco Metodológico

El principio hermenéutico es la autoridad de la Sagrada Escritura. Toda la construcción de la investigación toma en cuenta la autoridad que representa la Palabra en la elaboración del pensamiento teológico de Driver. Por esta razón, en las reflexiones propias del autor de esta investigación, se procura partir de ese mismo principio de Driver para articular el concepto de reino de Dios con la visión eclesiológica y de la participación de la iglesia frente al estado.

Driver manifiesta "la interpretación bíblica de los anabautistas del siglo XVI era notablemente radical en su disposición de saltar por encima de toda la tradición de la iglesia, incluyendo su alianza con el poder y volver al Cristo de la encarnación que se haya en el Nuevo Testamento".[27] Este punto de vista coincide con la visión cristocéntrica de Yoder, quien asume que toda la visión teológica, para ser creíble, debe adoptar como eje fundamental la revelación de Jesucristo, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

Para Bender, una parte esencial de la visión anabautista, se relaciona con el seguimiento a Jesucristo. Los anabautistas se circunscriben en la tradición de la "justificación por la fe", pero la palabra clave para entender su aporte a la Reforma es el seguimiento a Jesús: escuchar, atender las enseñanzas que Jesús impartió a sus discípulos y seguirle.[28]

---

[25] Walter Klaassen, *Selecciones teológicas anabautistas*. Scottdale, Pensylvania Kitchener, Ontario: Herald Press, 1
985,73.
[26] Milka Rindzinki y Juan Martínez, *Enseñar la historia de la iglesia desde la periferia*. Guatemala: Ediciones Semilla, 2006,93-98.
[27] Driver, *Contra corriente*, 9.
[28] Harold S. Bender, *La Visión anabautista*. Guatemala: Ediciones Semilla, 1994, 27.

Driver dedica especial atención al seguimiento como clave de interpretación y verificación de la autoridad de la Palabra en la obra *El Seguimiento a Jesús*, tema esencial en la vida cristiana y la visión de iglesia.

El segundo principio hermenéutico, relaciona la tradición histórica de los anabautistas del siglo XVI con la realidad del presente y los desafíos del futuro. Driver expresa una posición bien definida con respecto a la tradición, pues aunque la valora, considera que la congregación puede rechazar la tentación de verse atada por las tradiciones.

Cuando realiza una exégesis sobre el papel de la comunidad, toma en cuenta la Palabra en forma integral, según el Antiguo y el Nuevo Testamento; de este modo, establece puentes con las interpretaciones de los reformadores radicales del siglo XVI. Esto no constituye una negación de la historia anterior de la iglesia, sencillamente se rehúsa a otorgar a la tradición un papel rector, con lo cual limita la autoridad de credos y sistemas doctrinales.[29]

Al destacar la tradición como principio de interpretación, Driver considera el papel de la comunidad para discernir la voluntad de Dios. En este sentido se puede afirmar que coincide con el pensamiento de George H Williams, quien ha manifestado "Hay un principio o práctica que fue común a todos los ramales de la Reforma Radical y que importa mucho tener en cuenta para comprender el espíritu del movimiento en su conjunto. Nos referimos al estudio realizado en grupo y a las discusiones que se realizaban con espíritu reverente y depositaron la confianza en el Espíritu."[30]

De esta forma, se evidencia una práctica comunitaria que responde a una tradición de los anabautistas y que también se sustenta en las primeras comunidades presentes en el contexto del libro de los Hechos. Existe una sintonía hermenéutica entre Driver, George y Yoder, este último, al referirse al papel de la tradición en la hermenéutica cristo-céntrica, considera que no se trata de corregir algunos errores o debilidades del cristiano medieval, sino de volver a la fuente para juzgar una tradición apostata y restaurar el cristiano original. [31]

---

[29] Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998,12.
[30] George H Williams, *La reforma radical*. 1962,913.
[31] John Howard Yoder, *Textos escogidos de la reforma radical*. 1976,45.

El tercer principio se basa en la relación establecida entre la Palabra, la tradición histórica, el contexto y la realidad del presente.

Driver en forma permanente relaciona los textos bíblicos de ambos testamentos, con las tradiciones establecidas por los anabautistas de la reforma radical y la experiencia adquirida. Por otro lado, al realizar la exégesis, existe siempre la preocupación de cómo estos textos logran un cumplimiento en el contexto de América Latina.

Relevancia del tema

La iglesia debe asumir un mayor compromiso con los hechos, las palabras y el estilo de vida de Jesús, pues son de gran vigencia para el conflictivo momento histórico actual.

El tema del discipulado es desdibujado por una creciente lucha de las iglesias de atraer nuevos convertidos; por el afán de llevar nuevas "almas" a los templos no se enfatiza en la formación de nuevos discípulos dispuestos a seguir a Jesús. En la formación de este discipulado, la comunidad está llamada a jugar un papel profético en las relaciones entre la iglesia y el estado, es necesario profundizar en la reflexión y la práctica.

La relevancia de esta investigación es profundizar el pensamiento teológico, eclesiológico y ético de la teología de Juan Driver, analizar su teología para compartir la visión cristológica del Reino de Dios.

Se pretende que estas ideas sean un punto de partida para dar a conocer la eclesiología y cómo se articulan las relaciones de la iglesia con el estado.

Se consideran la tradición bíblica, el trasfondo de la tradición de los reformadores del siglo XVI y su experiencia pastoral en el contexto de América Latina.

Se establecen diálogos entre este pensamiento y teólogos de la misma tradición como Yoder, Klaassen y Bender, quienes comparten puntos de vista. Además, se analizan otros teólogos de Latinoamérica.

Pasos en el desarrollo de la investigación

En el Capítulo primero se ahonda en las ideas teológicas de Juan Driver, su visión cristológica del reino de Dios, tomando en cuenta las claves hermenéuticas de su pensamiento: el reino de Dios, el seguimiento y el papel de la comunidad.

En el Segundo capítulo se retoman las ideas de la eclesiología en la teología de Juan Driver, se concretan los distintos modelos de ser iglesia: Constantiniano, el Protestantismo Clásico y la visión de la Reforma radical.

El tercero desarrolla las distintas formas de la iglesia como pueblo en Dios en su relación con los gobiernos de este mundo.

Por otra parte, se profundiza en el análisis de la diversidad del seguimiento a Jesús, en toda la gama de interacciones con la sociedad. Además, se investiga otra clave: los enlaces económicos del pueblo de Dios en los gobiernos de este mundo.

Finalmente, en la conclusión se presentan los desafíos teológicos, pastorales y eclesiológicos de la teología bíblica de Juan Driver.

CAPÍTULO I

EL REINO DE DIOS
EN EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO
DE JUAN DRIVER

En este capítulo se presentan tres apartados: el primero, analiza la hermenéutica del reino de Dios y analiza distintas visiones de reino expuestas por Driver; el segundo, relaciona el reino de Dios con el seguimiento, que bíblicamente se refiere al concepto de discipulado; y finalmente, se expone que el reino de Dios y el seguimiento encuentran su expresión concreta en la comunidad.

1.1.- La hermenéutica del reino de Jesucristo

En los escritos de Driver se expone la visión de Reino de Dios a través del estudio de las bienaventuranzas, tomando como referencia Mateo (5:3-12). Este enfoque perfila los criterios que definen al Mesías y su reino propuesto:

> En el reino de Dios no se puede entrar como rico, sino como pobre, pues el reino de Dios, es para los que eligen ser pobres (Mc.10:21, Mt.5:3). Ser pobre significa renunciar a la ambición del dinero y el poder, no considerar la riqueza como un valor (Mt. 6:19-21). El discípulo renuncia a la seguridad que le da el dinero para ponerla en Dios (Mc. 10:21). Su pobreza les impide tener la arrogancia y la seguridad en sí mismos características de los ricos. En la visión mesiánica del Siervo de Yahvéh[32] en Isaías son precisamente estos pobres y abatidos los destinatarios del Evangelio traído por el Mesías. Pobres son aquellos que no tienen poder para imponer su voluntad.[33]

En esta investigación, cuando se menciona el reino mesiánico se consideran tres momentos: el primero, el "reino" en referencia al Shalom en su manifestación concreta; en segundo lugar, con respecto al Siervo Sufriente de Yahveh; por último, su manifestación en Pentecostés.

---

[32] El término de Yahvéh, se escribe respetando la forma en que lo hace el autor.

[33] Juan Driver, *Seguimiento a Jesús. Comentario sobre el sermón del monte*. Guatemala: Editorial Semilla- Clara, 1998, 41.

Algunos de los importantes criterios para entender el concepto del reino como Shalom tienen antecedente en el Antiguo Testamento (Isaías 52:7)[34]. Driver describe el Shalom con los sinónimos de paz, bienestar, justicia y salvación. En otras palabras, ese término hebreo significa: relaciones rectas y justas, buenas nuevas y salvación. [35]

Con frecuencia, en las iglesias y comunidades de fe en Costa Rica se concibe la paz como la ausencia de conflictos, violencia o guerra; o bien, se refiere la paz de los cementerios. Pero este reino de paz propuesto por Jesús como Señor, demanda bienestar, justicia y salvación en la integridad de la creación.

Jesús insiste en un bienestar para los ciudadanos del reino, no solo desde la perspectiva espiritual, sino en las relaciones sociales con los semejantes y con Dios, con la creación y con estilos de vida que reflejen la justicia del reino. La posición de Driver recuerda a la teóloga Elizabeth Schüssler Fiorenza, quien criticaba los discursos cristológicos que legitiman el status quo, aceptando la injusticia en las relaciones patriarcales; pero, además, reconocía aquellos discursos que promueven la intención de Dios, de que toda mujer experimentara el bienestar de su libertad emancipadora.[36]

En las reflexiones de Driver es impensable vivir el reino de Dios si no hay obediencia a su voluntad en el cumplimiento de su palabra, tal y como Jesucristo lo expresa en el siguiente texto: "porque todo aquel que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ése es mi hermano, y hermana y madre" (Mt.7:21.23; 12:50).

De esta forma, se ubica en la misma línea interpretativa del teólogo suizo Eduard Schweizer, quien avala los anteriores versículos bíblicos con lo siguiente: "Lo que importa es si uno que está movido por el Espíritu vive toda su vida según la voluntad de Dios".[37]

Hay quienes interpretan la idea de justicia cuando cumplen con los ritos y las tradiciones en la iglesia; sin embargo, el Shalom de Dios está presente cuando se

---

[34] Cita tomada de: Biblia Reina Valera. *Edición de Estudio*. Sociedades Bíblicas Unidas. Versión 1995. En adelante las citas bíblicas serán tomadas de esta versión; caso contrario se indicara en pie de página.
[35] Juan Driver, *Una teología bíblica de la paz*. Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 2003,25.
[36] Elizabeth Shúsler Fiorenza, *Cristología feminista crítica. Jesús hijo de Miriam, profeta de la Sabiduría*. Editorial Trotta, 2000,51. La autora nació en 1938.
[37] Eduard Schweizer, *El Espíritu Santo.* Salamanca: Ediciones Sígueme, 1984,12.

atienden las necesidades de huérfanos, extranjeros, pobres y viudas que son los escogidos de Dios.

El marco de referencia de la cristología en Juan Driver está definido a partir de los extranjeros, pobres y huérfanas. Para honrar a Jesucristo se propone, permanentemente, compartir las buenas nuevas de salvación con quienes no conocen a Jesucristo y su propuesta salvífica a favor de toda la humanidad; es decir, se interesa en responder a los más necesitados (Mt. 28:19).

En este reino de paz, la preocupación salvífica, como fin y propósito, es la intencionalidad de Dios manifestada en Jesucristo; es lo esencial, se refleja en una visión de reino como el Shalom de Dios, que expresa un deseo de bienestar para todos, en sus relaciones consigo mismos y con Dios.

Cuando se habla de paz, algunos parten de una concepción dicotómica del ser humano: lo material y espiritual. El texto bíblico expresa una visión integral del ser humano "Que el mismo Dios de paz os santifique por completo y todo vuestro ser – espíritu, alma y cuerpo – sea guardado irreprochable para la venida de nuestro Señor Jesucristo (I Tes. 5:23)."

La segunda forma del reino presente se encuentra en Is. 61:1-2 y es retomado por Lc.4:18-19:

> El Espíritu de Jehová el Señor está sobre mí, porque me ungió Jehová; me ha enviado a predicar buenas nuevas a los abatidos, a vendar a los quebrantados de corazón, a publicar libertad a los cautivos, y a los presos apertura de la cárcel;. A proclamar el año de la buena voluntad de Jehová, y el día de venganza del Dios nuestro; a consolar a todos los enlutados.[38]

Al anunciar su programa Jesús se compadece de las necesidades de los más desposeídos, de quienes sufren, quienes tienen dolor o padecen cautividad y encarcelamiento.

Para Driver y para el teólogo jesuita Jon Sobrino "dar buenas nuevas a los abatidos" en América Latina significa reconocer a los pobres como los destinatarios del Reino de Dios y objetos del amor, ternura y misericordia de Dios.[39]

---

[38] Ídem. *Santa Biblia*. Reina Valera.

[39] Jon Sobrino, *Jesucristo libertador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazareth*. México: Universidad Iberoamericana, 1994,207. El autor citando a Moltman el concepto de pobres: incluye a los cautivos de libertad, se acerca y les da liberación. En segundo lugar la pobreza que toma en cuenta lo económico, social, físico,

Driver se basa en la propuesta de Jesús, en relación con los elementos distintivos del reino mesiánico y los restantes reinos de este mundo, pues predica un reino que libera al ser humano del uso de la violencia. (Jn, 18:36).[40] El reino que defiende Jesús no es de este mundo, pues la realidad, tal y como existía en tiempos del primer siglo, era opresiva. El César romano ostentaba un poder ilimitado y el ciudadano que no estaba de acuerdo corría la suerte de perder, incluso, su vida. En contraste, el reino propuesto por Jesús no practica la violencia. [41]

Cuando Jesús expresa que este reino no es de este mundo, establece una diferencia marcada con los reinos del mundo tal y como existían en ese entonces. Para Jesús el poder no está determinado por el abuso de la autoridad; sino en el servicio a los demás, en predicar las buenas nuevas al pueblo que no tenía ningún acceso a las estructuras establecidas por el poder romano y cuya condición era bastante precaria para satisfacer sus necesidades materiales y espirituales.

Jesús compartía con personas de condición baja en la escala social, económica y política: mujeres, niños, niñas, pobres y huérfanos; los vino a liberar de la esclavitud y a propiciarles bienestar y paz; es decir, el Shalom que Dios en su intencionalidad ha establecido para su reino mesiánico. [42] Driver define elementos esenciales del reino inaugurado por Jesús y presente en la Palabra:

> Finalmente, Jesús tuvo que recordarles por medio de las palabras y con su propio ejemplo lavándoles los pies que el modelo para la venida del reino es el Siervo sufriente (Lc. 22:25-27; Jn. 13:1-20). Los signos seguros de este reino son los siguientes: En el camino de Jerusalén a la cruz. Jesús formó una comunidad intencional de seguidores que: en lugar de vengarse, perdona (Mt.6:14-15; Lc. 17:3-4; 23:34). En lugar de recurrir a la violencia, asume el sufrimiento a favor de los enemigos (Mt.5:38-39). En lugar de la avaricia, comparte con generosidad (Lc.12.33-34; 8:22). En lugar de

---

psíquica, moral y religiosa, en tercer lugar los pobres que son descritos con el antirreino "son pobres todos los que padecen violencia e injusticia, sin poder defenderse de ellas, el concepto opuesto de pobreza es opresor violento que oprime a los pobres y los reduce a la miseria". A los pobres les anuncia una palabra y les ofrece liberación como signo del reino. Quinto desde la parcialidad, el mensaje de Jesús, adquiere una verdadera universalidad. Solo puede escucharse como buena noticia, aceptando la propia pobreza y en comunión con los pobres; por último, ese reino de Dios se hace presente en la historia de forma comunitaria y colectiva.

[40] Juan Driver, *Teología bíblica de la paz*. 2003, 39.

[41] Juan Driver, Teología bíblica de la paz. 2003, 39.

[42] Un pensamiento similar lo encontramos el teólogo Juan Luis Segundo. Para él hay una clara distinción entre reino de Dios y reinado. El reino es un sistema abstracto y de autoridad; mientras que "reinado significa el ejercicio de una nueva autoridad: un nuevo gobierno de Dios, caracterizado por el servicio". Juan Luis Segundo, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazareth. De los Sinópticos a Pablo.* Ediciones Sal Térrea. 1991,154. Nació 1925 – 1996, Jesuita Uruguayo uno de los más significativos representantes de la teología de la liberación, autor de Teología Abierta Madrid, 1994, Teología de la Liberación 1985.

ejercer el dominio, sirve a todos los demás (Lc. 22:24-27). En lugar de odiar a los enemigos los ama, les bendice y les hace el bien y ora por ellos (Mt.5:43-45, Lc. 6:27-31).[43]

Este reino mesiánico se caracterizó por el servicio a los demás, Jesús dio el ejemplo al lavar los pies a los discípulos; aunque en un principio Pedro estuvo en desacuerdo y se resistió, terminó aceptando al comprender su significado; por cuanto Jesús con su testimonio estaba adoptando el modelo del siervo sufriente. Es el mismo siervo sufriente del cual Duquoc[44] se refirió en los siguientes términos: "Y luego, la cruz: el siervo da su vida por muchos a fin de que sea instaurado el reino de Dios"[45] El servicio que Jesús se propone revoluciona los fundamentos de la vieja sociedad y se presenta como contrapoder.

Para Leonardo Boff[46] esta dimensión del reino tiene un significado de revolución, mientras que Driver lo expresa como la transformación a un nuevo orden.

Este modelo expuesto por Driver se debe adoptar como un patrón de conducta en las comunidades de fe, un punto de partida que inclusive lleve a considerar otras voces como la de Elizabeth Schüssler. Esta teóloga aclara, con respecto a enfoques feministas, que la práctica liberadora de Jesús es lo importante de su mensaje, y no tanto su condición de varón y por lo tanto su masculinidad, sino la opción por los pobres y su solidaridad con los marginados.[47]

En el contexto latinoamericano se han construido imágenes de un Cristo "poderoso" que está arriba, en un lugar vertical; con esta imagen se ha ignorado y contradicho a Jesús, cuyo poder, fuerza, voluntad y amor reside en el servicio. Según lo ex-

---

[43] Juan, Driver. *Una teología bíblica de la paz*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 2003, 43.

[44] Christian, Duquoc, *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazareth EL Mesías*. Salamanca: Ediciones Sígueme. Datos de la portada del libro. Nación en Nantes Francia en 1926. Estudios en Friburgo. Le Saulchoir y en la escuela Bíblica de Jerusalén, donde se doctoró en Teología. Actualmente enseña teología dogmática en la facultad de teología de Lyon y pertenece al consejo de dirección de la revista "Lumiére et Vie". Obras: Jesús hombre Libre 1990, Dios diferente Salamanca 1962.

[45] Christian Duquoc, *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazareth El Mesías*. Salamanca: editorial Sígueme, 1992, 85.

[46] Leonardo Boff, *Jesucristo el Liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*. Quinta edición. Santander: editorial Sal Térrea, 1966, 133. Para el autor, el reino de Dios revoluciona los fundamentos estructurales del viejo mundo, con el nuevo mundo del reino de Dios,

[47] Elizabeth Schüssler Fiorenza, *Cristología feminista crítica. Jesús hijo de Miriam, profeta de la Sabiduría*. Madrid: Editorial Trotta, 2000,79.

presado por Driver y otos autores como Sobrino[48], el lugar de Jesús está abajo, compartiendo con todos, en especial con los desposeídos.

Driver ha manifestado que esta comunidad formada por Jesús, se caracteriza por una actitudes de no vengarse de sus enemigos en sus diferencias personales; más bien, se da el amor, la bendición, la paz y la oración por los enemigos. La característica del amor es una de las más difíciles, ya que a veces es difícil amar a quienes causan el mal. El poder de Jesús no es ejerciendo dominio, autoridad y poder sobre los demás; es el poder del servicio y de la enseñanza en una relación asertiva y horizontal.

Por último, está el reino inaugurado por Jesús a través de la presencia del Espíritu Santo en la comunidad establecida el Día de Pentecostés. Dios se manifestó a su pueblo en el Antiguo Testamento en patriarcas como Abraham, Moisés e Isaac, reyes como David y Salomón y los profetas como Isaías, Jeremías, Ezequiel. Por medio del Espíritu Santo que se anunciaba la venida del Señor – Jesucristo, con el nombre: Admirable, Consejero, Príncipe de paz, Dios fuerte (Isaías 9:6).

Marie Joseph Congar [49] piensa de igual manera: la misión del Espíritu fue manifestada en Pentecostés (Hechos) y coexiste con la vida de la iglesia y de los cristianos.[50] En el Nuevo Testamento Jesucristo es la imagen de Dios mismo; para Driver, en Pentecostés se ofrece una demostración con poder del Espíritu de la inauguración de la nueva era. En Jesús, ungido con el Espíritu, se inicia la creación de una comunidad que camina hacia una nueva tierra prometida más gloriosa: el reino de Dios. [51]

La venida del Espíritu, explica Driver, se constituye en “las primicias” y la garantía del cumplimiento final (Ro. 8:23; 2 Co.1:22; 5:5). En Pentecostés se manifiesta el po-

---

[48] Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica teológica de Jesús de Nazareth.* San Salvador: UCA Editorial, 1994, 39.

[49] Marie Joseph Congar Ives, *El Espíritu Santo*. Barcelona: Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, Provenza, 1982, 717. Padre Congar es conocido como teólogo desde hace cuarenta años. Es miembro de la comisión internacional romana de teología, participa en numerosos coloquios tanto en Francia como el extranjero. Muchas universidades le han otorgado el doctor honoris causa. Quienes le conocen saben que aspira a ser un fraterno servidor del pueblo de Dios.

[50] Marie Joseph Congar Ives, *El Espíritu Santo*. Barcelona: Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, 1982, 210.

[51] Juan Driver, *El Espíritu Santo en la comunidad Mesiánica*. Guatemala: Ediciones Semilla, 1992,26.

der de la nueva era que se anuncia ya, con esto queda asegurada la manifestación final y en plenitud del reino de Dios. [52]

La presencia del reino mesiánico de Cristo se reafirma con la unción del Espíritu Santo, se logran cambios profundos y radicales en el estilo de vida de los nuevos convertidos, quienes a partir de este momento compartían todas las cosas, el pan y palabra, perseveraban unánimes, con alegría y sencillez de corazón. Y así esto lo hacían con alegría, alababan a Dios y tenía el favor con todo el pueblo (Hch. 2:47-48).[53]

Este proceso de conversión alcanzó, no solo a la comunidad de los convertidos, sino que provocó cambios en los estilos de vida, en las formas como se relacionaban social y económicamente y dio pautas para nuevas maneras de organización económica, pues no existían pobres en esta comunidad, en este momento tan profundo en Pentecostés. También se refiere a la forma de esta "conversión como una ruptura o la conversión de todo un sistema de valores, para aceptar lo que el reino en su lógica propone".[54]

Otros autores, como Sobrino, hacen la propuesta de una nueva concepción del significado de "reino". Contrasta con la posición de Driver, al referirse a las imágenes de Cristo; hay una que, en términos generales, absolutiza a Cristo en tanto mediador y se ignora su relación hacia la mediación, el reino de Dios. Al "absolutizar" a Cristo se establece una relación solo con Cristo, se olvida que se aleja de las relaciones con los hermanos y hermanas.[55]

Las características de la comunidad formada en Pentecostés tienen plena vigencia para el presente. Se debe, en cada momento, asumir con toda seriedad, si se

---

[52]Driver, *Teología de la paz*. 2003, 51- 52.

[53] Es interesante comparar la teología de Driver con la de Comblin. Para este último el Espíritu Santo habita en la multiplicidad; asume la diversidad, crea un movimiento de comunión y de convergencia a partir de la inmensa diversidad humana, que fue lo que se dio en el contexto de Pentecostés. José Comblin, *El Espíritu Santo y la Liberación.* España: Ediciones Paulinas. 2000,186. Teólogo católico, nacido en Bélgica, miembro de la facultad de la Universidad de Lovaina, fue a vivir a Latinoamérica en 1958, expulsado de Brasil en 1972, debido a su compromiso con los pobres. Se le permitió regresar en 1980 y desde entonces ha vivido y trabajado en una zona campesina al noreste de Brasil. Ha dado cursos y conferencias en Brasil, Chile, Ecuador y en Lovaina.

[54] Juan Luis Segundo, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazareth. De los Sinópticos de Pablo*. Santander: Editorial Sal Térrea, 1991,168.

[55] Sobrino, *Jesucristo Liberador*, 41.

quiere seguir este reino mesiánico y conformar una comunidad que sea ejemplo y testimonio para quienes conocen a Jesucristo.

Driver manifiesta que si la iglesia como comunidad quiere seguir el ejemplo del reino mesiánico, debe anhelar ser revestida de la misma unción del Espíritu Santo de Pentecostés, que tuvieron los discípulos, discípulas y creyentes de aquel tiempo.

El poder del Espíritu Santo debe manifestarse en estas comunidades mesiánicas por medio de milagros, prodigios y maravillas que transformen la realidad de opresión y pecado de la actual sociedad.

En la visión del reino presentada por los reformadores del siglo XVI y que Driver logró profundizar en el análisis bíblico, el reino por instaurar para el presente momento no es cualquier reino; es más bien, un reino de la justicia, la paz, el amor, la misericordia, una manifestación de Jesucristo con la parcialidad a favor de los pobres.

El reino de Jesús se hace presente, en la actualidad y en lo concreto; no es una referencia a cuando venga a reinar Jesucristo. El reino de Dios presentado por Jesús en su vida, requiere de seguidores que experimenten sus mismas características y sean un fiel testimonio de Jesús.

Congar avala estos criterios del reino de Dios al expresar "aparece allí donde las personas se confían a Dios y a su amor, aunque al hacerlo, no hablen expresamente de Dios o de Jesús (Mt. 25:35)". "Dios se ha revelado también, ha constituido un pueblo que bajo la nueva disposición de la Palabra, de los sacramentos, del don del Espíritu, se llama iglesia". [56]

Para aumentar el número de seguidores de Cristo, se debe mejorar el trabajo de discipulado, enfatizando el seguimiento a Jesús con todas las consecuencias que implica, razón por al cual se analiza, a continuación, el seguimiento a Jesús.

1.2.- El seguimiento a Jesucristo como hermenéutica del reino

En la actualidad, las iglesias, a menudo, realizan un trabajo para discipular a los nuevos creyentes, pero este discipulado es con base en un programa desarrollado;

---

[56] Marie Joseph Congar Ives, *El Espíritu Santo.* Barcelona: Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, Provenza, 1982, pp. 428.

sin embargo, en modo alguno significa un plan serio para lograr el seguimiento a los nuevos convertidos, para orientarlos a ser discípulos conforme el mandato "por tanto, id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo" (Mateo 28:19). Según Driver se debe asumir como punto de partida el siguiente concepto de discipulado.

> El concepto de vida cristiana como discipulado es central en la visión radical de la iglesia. Esto implica que la vida entera del creyente y de la comunidad debe conformarse al espíritu, enseñanzas y vida de Jesucristo. En lugar de comprender la vida cristiana esencialmente en términos de dogmas o sana doctrina o fundamentalmente como una experiencia subjetiva, los anabautistas del siglo XVI la entendieron en términos de una transformación caracterizada por la santidad de la vida y el amor en las relaciones sociales.[57]

En las iglesias sucede, con alguna frecuencia, que los nuevos creyentes, aunque han recibido a Cristo como su salvador, no han querido rendir su vida a Jesucristo. No basta que los creyentes confiesen a Cristo con palabras o con razones; es imprescindible seguir a Jesús en su estilo de vida. [58] Según Driver la verdadera condición de ser convertido se presenta cuando el servidor demuestra que ha establecido su vida en la comunidad, en relación estrecha con el estilo de vida y enseñanzas de Jesucristo.

Es interesante destacar que, tanto Driver como Sobrino, comparten la visión del seguimiento a Jesús en dichos, hechos y palabras; así como también en la vida, praxis, el destino de la cruz y la resurrección.[59]

Jesús expresa a los discípulos en el libro de los Hechos "recibiréis poder; cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo" (Hch 1:8). Como se puede notar, el papel del Espíritu Santo es esencial tanto para esta comunidad de discípulos que formó Jesucristo, como para los grupos posteriores.

---

[57] Juan Driver, *Contra – corriente. Ensayos sobre eclesiología radical*. Tercera Edición, Guatemala: Editorial Clara –Semilla, 1998, 70.

[58] Este es también el concepto que desarrolla José I González Faus, *La humanidad Nueva. Ensayo de Cristología*. Sexta Edición, España: Editorial Sal Térrea, 1984,578. (Valencia, 1935) Teólogo español. Jesuita (1950) y sacerdote (1963), desde 1968 es profesor en la facultad de teología de Barcelona. Conocedor de Latinoamérica, defiende la aspiración popular a la libertad y a la justicia. Entre sus obras, cabe mencionar La humanidad nueva. Ensayo de cristología (1974), Acceso a Jesús (1979), Clamor del Reino (1982) y El proyecto hermano (1989).

[59] Jon Sobrino, *Jesucristo Liberador. Lectura histórica- teológica de Jesús de Nazareth.* México: Universidad Iberoamericana, 1994, 96. Para el autor: "el "Jesús histórico" entendemos la vida de Jesús de Nazareth, sus palabras y hechos, su actividad y su praxis, sus actitudes y su espíritu, su destino de cruz y la resurrección. En otras palabras, y dicho sistemáticamente, la historia de Jesús".

En su análisis Driver,[60] los compara con otras visiones del discipulado contemporáneas a las anabautistas, como los espiritualistas, el protestantismo clásico y el catolicismo Institucional.[61] Para Driver los espiritualistas en el siglo XVI eran individuos que se caracterizaban por impulsar una mayor experiencia y autenticidad personal, al prescindir de las estructuras y formas externas que, obviamente, consideraban caídas. Esta autenticidad no se medía por su relación con las enseñanzas y hechos de Jesús; sino por su experiencia directa de la persona con el Espíritu de Santo. De esta forma, el discipulado y la sustancia concreta de su actuación no eran tan importantes, para ellos, como la autenticidad interior.

En su análisis sobre el discipulado, Juan Driver se refiere también a los representantes del protestantismo clásico. Para Lutero, representante más destacado de esa tendencia, el discipulado ocupaba un segundo lugar, después de la sana doctrina. Se puede decir que esto ha constituido una herencia del protestantismo clásico a los distintos sectores del pueblo evangélico, presente en las distintas denominaciones en la actualidad.

Para este teólogo la sana doctrina era lo más importante, por cuanto orientaba la vida del creyente, en general, manifestando la preocupación esencial de su visión teológica. En ambas posiciones teológicas, la de los espiritualistas como la de Lutero, el discipulado se ubica en un segundo plano; pues para ellos lo más importante son las posiciones referentes a la experiencia interior o la sana doctrina. [62]

Los anabautistas consideraban a Jesucristo como "el Señor a seguir" en todos los aspectos de la vida, si se adopta la posición de Hans Denck esencial para el desarrollo de esta visión: "nadie puede conocer a Jesús, a menos que le siga en con su vida".[63] En este caso, la máxima autenticidad del creyente era su discipulado.

---

[60] Juan Driver, *El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica*. 1992, 46.
[61] Juan Driver, *Contra –corriente*. 70- 83.
[62] Ibíd.,72.
[63] Textualmente Hans Denck decía: "Lo que dicen que las Escrituras dicen. Pero el camino es Cristo, el cual nadie puede conocer verdaderamente si no le sigue en su vida y nadie le puede seguir si no lo ha conocido primeramente. El que no lo conoce no lo tiene, y sin él no puede llegar al Padre. Pero el que lo conoce y no da testimonio con su vida se juzgará por él. Ay del que fija en algo más que este objetivo. Porque el que piensa que pertenece a Cristo tiene que caminar por la vía que Cristo caminó." Walter Klaassen, *Selecciones teológicas Anabautistas*. Pennsylvania: Herald Press, Hans Denck, 1981, 61.

En el enfoque anabautista no era tanto la experiencia interior de la gracia de Dios que explicaba Lutero; más bien era la aplicación de esta gracia a todas las áreas de la conducta y relaciones sociales de los cristianos.

El discipulado, entendido como el seguimiento a Jesucristo, es esencial en la visión de reino de Dios de Juan Driver, para lo cual se basa en la Biblia como autoridad que define y determina con las claves hermenéuticas de la comunidad, el Reino de Dios y la iglesia.

Por otra parte, para Driver la experiencia que vive la comunidad de fe a través de los distintos momentos, se convierte en clave para entender los dichos y los hechos de Jesucristo, esenciales en su visión del reino de Dios. En la actualidad, el seguir a Cristo debiera ser el eje central, tanto en las iglesias como en las comunidades que desean expresar lo fundamental del mensaje de Cristo. De lo contrario, podrían adoptar otros vientos de doctrina y entrar a una confusión o pérdida de identidad.

Por lo tanto, la experiencia de la iglesia desde la visión de comunidad, cuanto más se acerque al estilo de vida de Jesús, mejor marcharán la vida y la misión. La autenticidad del discipulado no depende de sentimientos personales; más bien, del Señorío de Jesucristo, para su legitimación, tal y como lo percibe la comunidad de discípulos mediante las Escrituras y la iluminación de su Espíritu.

En la visión de Segundo, el discipulado que anuncia Jesucristo es parte de la misión, "no era solo la de anunciar un reinado que de todos modos habría de venir, sino de lo que se trata es de prepararlo, o tal vez, preparar a la gente para su llegada inminente".[64]

Desde la perspectiva radical de Driver, las formas concretas que adopta el discipulado cristiano se disciernen y practican en una comunidad de discípulos. En el Nuevo Testamento, este proceso es llamado "atar y desatar"; por lo tanto, la congregación es el lugar para tomar las decisiones éticas.

En cambio, en el catolicismo medieval, el lugar de decisión ética le corresponde al confesionario, de esta manera, el principal control de la iglesia sobre la conducta de los miembros era el proceso penitencial. La diferencia entre anabautismo y catolicismo radica en el proceso comunitario, en contraste con la visión individual en que la

[64] Juan Luis Segundo, 187.

persona asumía el discipulado, tomaba sus decisiones y la gracia era mediada por un sacerdote.

A continuación se procuran identificar aspectos claves para entender el discipulado en la perspectiva de Jesucristo, de acuerdo con la propuesta de Juan Driver. Para los anabautistas el discipulado es fundamental y se asume aceptando la condición de siervo. La visión radical del discipulado comprende el tener *"en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús"* que renunció al poder y tomó la condición de siervo (Filipenses 2:5-11). Es interesante observar cómo en la cristología latinoamericana este énfasis ha sido un tema relevante como indica Sobrino:

> Pero en el evangelio de Marcos en su segunda parte, aparece una nueva y definitiva concreción del seguimiento (Mc. 3:14-19). En el primer estadio de su actividad Jesús había predicado el reino según la lógica inherente a las tradiciones judías. Pero después del fracaso con las masas, de sus luchas con los poderosos y de las peligrosas implicaciones para su vida, la implantación del reino, toma el rumbo según la acción del siervo de Yahvé. Consecuentemente el seguimiento cobra una nueva dimensión. No se trata ya de ser enviados con poder, sino de seguir el camino doloroso de Cristo con sus peligrosas implicaciones personales, sociales y políticas.[65]

Esta conformidad con Cristo se relaciona con la orientación global hacia estilos de vida de acuerdo con el discipulado presente en el texto del profeta Isaías 61:1-2. También para Yoder, el teólogo que Driver sigue de cerca[66], el discipulado "… es uno de los lugares donde se superponen los lenguajes del discípulo/seguidor y el imitador/participante". Seguir a Cristo no es simplemente aprender de Él, sino también compartir su destino, según el texto de la primera de Juan "el que dice que permanece en él, debe andar como él anduvo" (I Jn.2:6).[67]

Esta otra forma de discipulado participante, según Yoder, presenta las características siguientes "compartir voluntariamente la naturaleza divina, perdona como Dios perdona y ama indiscriminadamente como también Jesucristo nos ama".[68]

---

[65] Jon Sobrino, *Teología Latinoamericana*. 1976, 5.
[66] Véase: Juan Driver, *Contra Corriente*, p. 85-106
[67] John Howard Yoder, Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1985, 94. Datos Biográficos**:** N. el 29 de diciembre de 1927 en Smithville (Ohio, EE.UU.). Estudió en el Goshen College de Indiana (B.A., 1947) y en la Universidad de Basilea (Suiza), donde obtuvo su doctorado en teología (1962). Después de la segunda guerra mundial intervino en el comité francés de servicio social (1949-54). Es profesor de teología en la Universidad de Notre Dame (Indiana) desde 1967. Ha sido profesor en los Seminarios Menonitas Asociados en Elkhart y en Seminarios Evangélicos de Montevideo y Buenos Aires (1970-71). Fue profesor invitado de la Facultad Protestante de Teología de Estrasburgo (Francia) en 1974-75.
[68] John Howard Yoder, *Jesús y la realidad política*. Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1985,87. Citas de Yoder en Driver véase: Juan Driver, *Contra Corriente*, p.81-82.

Es digno destacar que este esfuerzo de Driver por retomar el tema del discipulado en las vertientes del anabautismo del siglo XVI, es una tarea que otros teólogos han asumido muy en serio, tal es el caso de González Faus cuando afirma: "Los cristólogos de América Latina han captado esto mejor que nadie: a Jesús sólo se le conoce siguiéndole, y el saber sobre Jesús sólo se da en el vivir como Jesús."[69]

De acuerdo con Driver, "la visión neotestamentaria del discípulo demanda sumisión absoluta al Señor. Para el discípulo, la palabra de Jesús es de autoridad".[70] Los movimientos de renovación radical le han conferido, en todo tiempo, prioridad a las palabras de Jesús luego de descubrirlas, la cuestión esencial no ha sido conocer las implicaciones éticas de estas, frente a otras alternativas; más bien, la prioridad es saber si se van a obedecer o no.

En algunos círculos occidentales se ha difundido una posición del discipulado, como compromiso con una causa que es la imitación concreta de Jesús. Esto se deriva de la posición del protestantismo clásico, en la cual se trata de mover a las personas para ver la honra y la gloria de Dios, pero se deja de lado el seguimiento de Jesús.

Para los radicales tomar en serio las palabras de Jesús incluía sanar a los enfermos, hacer bien a otros, rechazar el juramento, servir al prójimo y amar a los enemigos. En el siglo XVI, tanto católicos como protestantes insistían en que la imitación de Jesús era imposible para los cristianos comunes y corrientes, tratar de hacerlo era considerado como presunción.

Ser "hechos conforme a la imagen" de Cristo significa, concretamente, servir en lugar de enseñorearse y seguir el modelo de Jesús en su sufrimiento vicario, según lo manifestado por Yoder.[71].

En la actualidad es necesario insistir en esta idea de Cristo, es muy fácil sucumbir a la tentación de buscar los privilegios, en lugar de servir a los demás, independientemente de la posición. Hacerse conforme a la imagen de Cristo requiere seriedad,

---

[69] José L González Faus, *La humanidad Nueva. Ensayo de Cristología*. Sexta Edición, Editorial Sal Térrea, 1984,48.
[70] Driver, Contra - *corriente*. 1998,81.
[71] John Howard Yoder, *Textos escogidos de la reforma radical*. Buenos Aires: Editorial la Aurora, 1976,162.

adoptar su testimonio, sus enseñanzas y, fundamentalmente, el estilo de vida como ejemplo.

Por último, para el discipulado radical esto implica que las enseñanzas de Jesús deben asumirse con la seriedad del caso. En fin, es darle el valor de autoridad a las enseñanzas de Jesús que, en general, no deja al margen ninguna área de la vida del Señorío de Jesucristo. [72]

Si se aceptan los retos y desafíos propuestos por los reformadores del siglo XVI y se actualizan para el presente, es inevitable revisar.

—¿Cuáles son los modelos de ser iglesia?

—¿Cuáles son las formas de proponer el seguimiento?

—¿Cómo un programa? ¿Cómo una comisión encargada de este trabajo?

—¿Cómo una forma de lograr discípulos exitosos y discípulas exitosas de acuerdo con visiones de marketing presentes en muchos contextos de este país?

Driver[73] comparte el tema del seguimiento con Yoder y define algunas características del discipulado participante en la vida de Cristo "ser en Cristo, haber muerto en Cristo, amar como Cristo amó, servir a otros y a otras y la subordinación". [74]

Desde la perspectiva del reino de Dios y la posición bíblica de Driver, adquiere sentido el planteamiento del seguimiento de Jesús como el referente esencial del reino mesiánico, aceptando que seguirle es un principio hermenéutico de interpretación para el presente y futuro del reino.

En el mismo tema, Sobrino expresa que "el seguimiento es una praxis y no una teoría, que se convierte en principio hermenéutico fundamental para la comprensión de Dios y por ende la comprensión del Cristo de la fe"[75].

No obstante, para apoderarse de la palabra expresada en la Biblia y los dichos y hechos de Jesús para conformar un discípulo o una discípula, es posible aceptar el término "seguimiento", que quizá refleja mejor esa condición de discipulado; por tanto, para lograr el seguimiento tomando como modelo a Jesús, es preciso analizar

---

[72] También en González Faus el seguimiento se configura más plenamente vinculado a la fórmula de estar en cristo, tan ligada a la confesión del Señorío de Jesús. Véase: José L González Faus, L*a humanidad Nueva*. Ensayo de Cristología. 1984,70.

[73] Driver, p.71-86.

[74] Howard Yoder, *Jesús y la realidad política*. 1985,85ss.

[75] Jon Sobrino, *Cristología desde América Latina*. 1976, 53.

una segunda categoría: la comunidad como lugar donde adquiere sentido para la acción del seguimiento, donde se experimenta la salvación, la sanidad y el amor entre los hermanos y hermanas.

Así como para Driver el seguimiento es clave, en forma análoga Boff [76] propone que si en verdad Jesús resucitó, entonces todos le seguiremos y reviviremos en Cristo (I Co. 15:20-22). Aquí reside el núcleo central de la fe cristiana, se señalan estos paralelismos de la teología de Juan Driver con la de otros teólogos latinoamericanos, porque a pesar de que critica de frente la eclesiología y la teología católica del siglo XVI, también ha sido capaz de percibir la fuerza renovadora de teólogos católicos presente en estas últimas décadas.[77]

El seguimiento no es un acto de solo imitar a Jesús, se trata de mostrar con actitudes y una visión de mundo, el testimonio para ser luz a quienes no lo conocen y asumir los retos que presenta Jesús a través de su palabra, vida y los hechos para que el mundo crea y se convierta.

A continuación se propone una relación entre el seguimiento y el tipo de comunidad que Jesús, intencionadamente, establece y muestra con los ejemplos bíblicos.

1.3.- La comunidad mesiánica, principio hermenéutico del reino

Para entender el sentido de comunidad de Driver[78], es necesario establecer relaciones entre la visión de reino mesiánico y los miembros como tales, en la comprensión de su identidad que se plantea como esencial en el seguimiento a Cristo, el autor de la salvación. "En la comunidad de Cristo la salvación del hermano, se coloca antes de todo deseo de bienestar personal o realización propia ".

Se pretende poner otros títulos a las iglesias, con el propósito de encontrar nuevas formas de lograr una mayor credibilidad, la cual se ha perdido bastante en el mundo cristiano. Esto en sustitución de la conformación de una verdadera comunidad de fe que refleja la intención de Jesús.

---

[76] Leonardo Boff, *Jesucristo el Liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo.* 1966,135.
[77] Alusión de la renovación teológica de teólogos como José Comblin y Leonardo Boff véase: Driver, *Contracorriente*, 1994, p. 103-119.
[78] Juan Driver, *Seguimiento a Jesús. Comentario sobre el sermón del monte, Mateo 5:7.1998, 61.*

En la actualidad, el proceso por construir una comunidad de fe se ve enfrentado con la tendencia general, en la sociedad costarricense, al individualismo y el egoísmo tan marcados socialmente, con la frialdad, la falta de amor y de apoyo de unos con otros. Driver, en sus escritos, presenta otro tipo de comunidad creada por Jesús que "invita a sus discípulos a ser una comunidad que se caracteriza por la generosidad; donde los que tienen toman la iniciativa y comparten con los que necesitan". [79]

Jesús promete una nueva comunidad a los discípulos que abandonan todo por seguirlo, en la cual sus necesidades son compartidas en todo tiempo, les enseña a vivir en una nueva familia en la que nadie vive para sí mismo, más bien, se vive en una comunidad de fe.[80]

—¿Qué es una comunidad?

El diccionario define esta palabra como "sociedad religiosa sometida a una regla común o sinónimo de: congregación, orden o cofradía" [81]. Esta definición orienta el sentido de la palabra "comunidad" a una estrecha relación con la congregación o iglesia. La comunidad es sinónimo de Ekklesia, es la comunión de todos los santos y creyentes a partir del Nuevo Testamento, unidos por la fe en Jesús y la acción regeneradora del Espíritu Santo en Jesucristo.[82]

Driver destaca las formas en que esta comunidad coincide con la expresión de Jesús, hace énfasis en la acción del Espíritu Santo, la forma como refleja una vida de arrepentimiento según la visión de Juan el Bautista, la oración en común por las necesidades, la confianza en Jesús y el perdón como la mayor expresión del amor de Dios para cada uno de los creyentes.[83]

En el Nuevo Testamento, un aspecto esencial del ministerio de Jesús fue formar la comunidad de discípulos con los apóstoles, que alumbraría la humanidad, transformaría las relaciones interpersonales y cambiaría los destinos del mundo anterior, presente y futuro.

Driver, al referirse al propósito de la construcción de la comunidad y el Espíritu Santo, se refiere al texto de Hechos y señala la forma como el Espíritu en su venida

---

[79] Juan Driver, Seguimiento a Jesús. 1998,93.
[80] Juan Driver, *Seguimiento a Jesús*. 1998, 100.
[81] *Larousse en color*. Paris: Editorial Ediciones Larousse, Montparnasse, 1976, 244.
[82] Vila Escuain, *Nuevo diccionario bíblico ilustrado*. Barcelona: Editorial Clie, 1985, 518.
[83] Juan Driver, *Seguimiento a Jesús*. 1998, 83 ss.

influye en la comunidad, continúa con la enseñanza y otras tareas iniciadas por Jesús, la importante selección de los doce discípulos- apóstoles para el trabajo posterior. (Hch. 1:1).

Para este autor del evangelio era importante que se completara el grupo de los doce, aunque fuera en forma simbólica, para dejar clara la intención de Dios en Pentecostés.[84] Asimismo, Jesús, en el evangelio de Mateo, después de hacer un recorrido por ciudades y aldeas predicando el evangelio del reino, sanando enfermedades, al ver las multitudes como ovejas sin pastor, procede a llamar a los doce discípulos con la visión de sanar enfermedades, curar toda dolencia y echar fuera todo espíritu impuro (Mt.9: 35-38 y 10:1-2).

Esta es la primera comunidad de discípulos que se nombra en el Nuevo Testamento con estas características: sanar, caminar en comunión, echar fuera demonios en el nombre de Jesucristo; ya que fue Jesús quién los formó, comisionó y envió para que cumplieran esta misión.

Jesús alerta acerca de peligros dentro y afuera de la comunidad de discípulos, según el pensamiento de Driver[85], los cuales se describen en Mt. 7:13-14 como "la puerta ancha", representada por los hermanos que sucumben ante la seducción de la vida cómoda y sin complicaciones.

La segunda instrucción presente en Mt. 7:15-20 describen los falsos profetas que ingresan a esta comunidad o han nacido en ella y pueden inducirla a errores.

La tercera advertencia, propuesta en Mt. 7:21-23 describe los falsos hermanos que surgen de la misma comunidad, con facilidades para predicar, liberar, sanar; no obstante, no obedecen, no están dispuestos a someterse al estilo de vida de Jesús.

La cuarta se relaciona con los hermanos y hermanas que no están dispuestos a someterse a la propuesta del Sermón del Monte (Mt. 7:24-27)

Posteriormente, en el libro de los Hechos, según lo propuesto por Driver,[86] se conforma otro grupo que adquiere las características de la comunidad avivada por el Espíritu Santo, el número alcanzaba a ciento veinte, fueron llenos del Espíritu y perseveraban en oración, ruego, unánimes y en un mismo Espíritu (Hch.1:14-15).

---

84 Juan Driver, *El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica*. 1992, 47.
85 Juan Driver, *Siguiendo a Jesús*. 1998, 105-115.
86 Juan Driver, *El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica*. 1992, 52-57.

Según Driver,[87] tanto la primera comunidad de discípulos que Jesús formó, como la del Espíritu Santo en Pentecostés, serían llamadas a cumplir con el propósito eterno de salvación, ser un testimonio fiel para las futuras generaciones; por su mano se hicieron muchos milagros, prodigios y maravillas que permitieron el salto, para que en la actualidad se considerara esto como el origen de la iglesia en la comunidad del presente.

Además, Driver afirma que en relación con los hechos de Pentecostés, Dios derramó su Espíritu Santo y esto contribuyó a la formación de la comunidad del Espíritu del nuevo pacto. Esta comunidad compuesta por: individuos, mujeres y hombres, sobre quienes Dios ha derramado su Espíritu, haciendo posible la Konionia en sus dimensiones plenas, una relación vertical de comunión con Dios y una horizontal con los hermanos y hermanas.[88]

En el caso del derramamiento del Espíritu en Pentecostés, fue Pablo quien empezó a construir estas comunidades en las casas; posteriormente configuraron la iglesia del presente; ya que en ese contexto, la conformación de una nueva comunidad de fe en los hogares facilitó las características de comunión, ministración de las necesidades, cercanía de sus líderes, unidad, unanimidad y los bienes en común. En consecuencia, estas características se deben anhelar en el presente, para no perder la identidad en Cristo.

En la visión crítica de Comblin, lamentablemente, según los grandes tratados de cristología, se concede poco valor al Espíritu Santo, las cristologías modernas parten de la historia de Jesús y prescinden del Espíritu Santo.[89]

El modelo de comunidad de Jesús posee características que están plasmadas en la Escritura, según lo expresado por Driver y se enfatizan en el libro *La teología de la paz*,[90] orientan para construir una visión para las iglesias actuales: una comunidad sin rivalidades, donde no están unos arriba y otros abajo; sino, que todos son los últimos y los primeros; esto es esencial para el mundo actual (Mt.19:30).

---

[87] Juan Driver, *El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica*. 1992, 41-59
[88] Juan Driver, *El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica*. 1992, 59.
[89] José Comblin, *El Espíritu Santo y la liberación*. 2000,11
[90] Juan Driver, *Una teología bíblica de la paz*. 2003, 130

Por otro lado, la posición platónica que divide el mundo en polaridades y jerarquías ha persistido hasta la sociedad actual.

En el mundo evangélico, se manifiesta a través de la visión del ministerio pastoral, que se cree el único y más importante en el nivel eclesiástico y se ubica en la posición de mayor jerarquía, olvidando con esto el papel esencial de la comunidad que, de acuerdo con la teología de Driver[91], son los hermanos con un solo Padre, los servidores con un solo Señor, los discípulos con un solo Maestro y los pobres cuya riqueza y seguridad es Dios mismo (Mt.6:19-21, 19:21).

Con frecuencia se quiere seguir al Señor, pero sin aceptar y seguir solo a este Señor, sin que exista lo mío ni tuyo (Hch.4:32) y más bien, el grupo de la alegría completa (Jn.15:11; 16:24) del afecto mutuo (Ro.12:10; Col. 3:12).

En este tipo de comunidad, expresa Driver,[92] es imprescindible una constante referencia a la Palabra como una forma concreta de vivirla, encarnada como el seguimiento directo, concreto a Jesús, para identificar otro tipo de comunidad distinta a la del mundo que, por lo general, está llena de intrigas, egoísmos y luchas. Es, en síntesis, una comunidad donde no existen los conceptos arriba y abajo, esta posición de Driver es semejante a la de Comblin, la comunidad nace de abajo hacia arriba.[93]

Entre las características mencionadas por Driver en relación con la comunidad, se da el perdón fácil y continuo (Mt. 18:21-22; Col. 3:13); no hay rivalidades, ni partidismos; por el contrario, todo está unido por el amor, la ayuda mutua (Mt. 5:7); cada uno acerca el hombro para llevar las cargas de los demás (Gal. 6:2); las cualidades de cada uno se ponen al servicio de todos y autoridad significa mayor servicio y nunca superioridad (Ro. 12: 3-8; I Cor.12:4-11; Ef.4:11-13; Lc. 22:26-27).

Evidentemente, para Driver tiene mucha importancia el papel del Espíritu Santo en la formación de esta comunidad, "Lo que realmente ocurrió en Pentecostés fue que Dios derramó su Espíritu Santo y esto contribuyó a la formación de la comunidad del Espíritu del Nuevo Pacto"[94]

---

[91] Juan Driver, *Una teología bíblica de la paz.* 2003, 89-105.
[92] Juan Driver, *Contra – corriente*. Guatemala: Ediciones Clara – Semilla, 1998, X.
[93] José Comblin, *El Espíritu Santo y la liberación*. 2000, 47.
[94] Juan Driver, *El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica*. Guatemala: Ediciones Clara – Semilla, 1992,50.

Al realizar un balance de estas características, se puede decir que pocas personas cumplen estos requisitos, cuando se trata de formar una comunidad de salvación y vida eterna. Se vive en un mundo caído, regido por el individualismo, el egoísmo, sobre una visión de comunidad que viva la Palabra.

Es necesario formar una comunidad acorde con un testimonio fiel de Jesucristo, para que el mundo se convierta a Él y no lo contrario, que la iglesia evangélica se esté convirtiendo al mundo. Si no se vuelve a la Palabra y su vivencia, no hay salvación ni vida eterna, porque las iglesias están encerradas en sí mismas, consumiéndose en actividades para sí mismas.

La primera forma de comunidad, expone Juan Driver en el libro *Seguimiento a Jesús* [95] surge a partir de la presencia del Salvador Jesucristo en la Tierra, es la nueva humanidad anunciada en el libro de Efesios 2. Se establece la nueva humanidad de la era mesiánica, configurada por hombres y mujeres de procedencias muy diversas e, incluso, de índoles antagónicas, reconciliados entre sí y con Dios, por medio de la obra de Jesucristo.

La obra salvífica de Cristo rompe con los paradigmas establecidos desde antes de Jesucristo; rivalidades entre los pueblos, naciones, etnias y grupos sociales; reconcilia lo hasta ahora irreconciliable; se derriban las barreras, de pueblos antagónicos o de dos pueblos se forma uno solo. De igual manera, considera Comblin, la unidad de la iglesia viene del Espíritu Santo, con base en la Palabra: "Todos nosotros, judíos y griegos, esclavos y libres, fuimos bautizados en un solo Espíritu, para formar un solo cuerpo" (I Co. 12:13)[96].

Esta irrupción de una nueva humanidad representada en Jesús, continúa dándole identidad a la comunidad mesiánica. Además, presenta implicaciones como la persecución producto de la clase de vida de los discípulos y que se reflejan en las siete bienaventuranzas escritas en el llamado Sermón del Monte.

De acuerdo con el pensamiento de Driver, el concepto comunidad se refiere a la iglesia en su estilo de vida, sus relaciones con el mundo conforme la enseñanza, vi-

---

[95] Juan Driver, *Seguimiento a Jesús*. 1998, 22.
[96] Comblin, *El Espíritu Santo y la liberación*. 2000,130.

vencia y experiencia de Jesucristo plasmadas en la Biblia. La comunidad, tanto en Driver como en Yoder, significa el seguimiento a Jesús en su estilo de vida

> Lo que se necesita advertir es más bien que la estructura primaria social a través de la cual el evangelio obra para cambiar estructuras, es la comunidad cristiana. Aquí dentro de esta comunidad, los hombres se vuelven humildes y cambian su modo de conducirse no simplemente por medio de una proclamación dirigida a su sentimiento de culpa, sino por medio de relaciones genuinas con otras personas que piden cuentas de su obediencia; quienes en la palabra de Jesús "atan y desatan". [97]

Driver plantea un análisis del significado de una comunidad del reino, desde el punto de vista de la espiritualidad. Estas particularidades definen la intencionalidad de Dios para su pueblo, para todos aquellos que pretenden ser sus seguidores. [98]

Estas características apuntan a: la ira, la infidelidad, la mentira, la venganza, el odio en las relaciones humanas; las cuales deben ser superadas en una comunidad distinguida por la paz, el respeto mutuo, la sinceridad, por actitudes redentoras hacia quienes ofenden y amor desinteresado aun por los enemigos. Estos y otros rasgos son esenciales en la comunidad del reino inaugurada ya por el Mesías, como anticipación del reinado final de Dios para toda la humanidad.

Estas normas de vida, si bien es cierto, son difíciles de cumplir en la vivencia de la fe en la comunidad, son imposibles en su cumplimiento sin el favor de Jesucristo, por lo tanto, es necesario aprender a pedirle fuerzas para imitarlo en la comunidad, para seguirlo de acuerdo con sus enseñanzas.

Jesús no solo estableció una nueva humanidad, sino que promovió otras comunidades como la mesiánica y la del reino para acercar a su pueblo a la intención de Dios; de este modo, se concreta su plan de salvación y vida eterna. Además de estas comunidades, Jesús se interesa en crear una comunidad de discípulos apóstoles, que darían inicio a la futura iglesia y llevarían a cabo su plan para toda la humanidad.

La comunidad de creyentes, afirma Driver, surge en forma libre y espontáneamente de los hijos e hijas que han aprendido a confiar en forma plena en Jesús, para satisfacer todas sus necesidades. Además de la comunidad de creyentes, presente en nuestros días, esta otra comunidad de hermanos de fe, que con las escrituras en las

---

[97] Howard Yoder, 116.
[98] Juan Driver, *El seguimiento a Jesús*. 1998,74.

manos son sensibles para oír la voz de Espíritu, con el propósito de encontrar los caminos de la obediencia.

Driver explica que no se refiere a cualquier comunidad, sino a los redimidos por la sangre de Jesucristo, quienes son capaces de expresar y vivir la fe siguiendo a Jesús como el Salvador[99].

Eduard Schweizer comenta que la comunidad atribuyó al Espíritu de Dios todo lo que distinguía a Jesús de las personas, incluso de los grandes profetas y la resurrección de entre los muertos, lo hizo Señor de la comunidad, desde entonces reina y domina sobre ella.[100]

Finalmente, Driver expone que la iglesia primitiva era una comunidad de paz, por cuanto predicaba, vivía el evangelio de paz y comunicaba este mensaje de salvación mesiánica mediante el amor, tal y como Dios ama, amando aún a sus adversarios.[101]

La paz bíblica, por lo tanto, es una parte inseparable de todo el acontecer de la iglesia, no parte de un programa asignado en una pequeña comisión de trabajo. Cuando la paz se consolida como una parte inseparable del mensaje, propósito y misión de la iglesia entera, se comunica una visión del reino de Dios, que incluye justicia, paz, salvación y vida eterna en el poder del Espíritu Santo.

La iglesia como comunidad, si quiere realmente sobrevivir en el presente, debe intentar regresar a la Palabra y rescatar la visión que presenta Jesús, para relacionarse con el mundo e influenciarlo, de manera que logre encarnar a Jesús de Nazareth.

En el presente capítulo se han desarrollado las ideas cristológicas de Juan Driver con base en el reino, el seguimiento y la comunidad. A continuación, se expone la propuesta del autor con respecto a la eclesiología, un tema ampliamente estudiado por el autor; se intenta rescatar este pensamiento desde la óptica de los reformado-

---

[99] Driver, *Una teología bíblica de la paz*. 2003, 125.

[100] Eduard Schweizer, *El Espíritu Santo*. Salamanca: Ediciones Sígueme. 1984,79. Datos biográficos encontrados en Clie. (1913-) Obras: E. Schweizer, El Espíritu Santo Sígueme, Salamanca 1984; La carta a los Colosenses (Sígueme, Salamanca 1987; El sermón de la montaña (Sígueme, Salamanca); Jesús, parábola de Dios Sígueme, Salamanca. Teólogo protestante suizo. Nacido en Basilea, estudia en Marburg, Zurich y Basilea con R. Bultmann, E. Brunner y K. Barth. Fue pastor de 1936 a 1946. De 1946 a 1949 profesor del Nuevo Testamento en Mainz. En 1949 en Bonn y desde 1949 en Zurich. Profesor invitado en Rochester, San Francisco, Kyoto, Tokio y Melbourne. Rector de la Universidad de Zurich de 1964 a 1966. Presidente de la Studiorum Novi Testamenti Societas (1969-70).

[101] Driver, *Una teología bíblica de la paz*. 2003,124.

res del siglo XVI, su testimonio y el fundamento bíblico descubierto por Driver. Además, se describen los desafíos que enfrenta, en la actualidad, una iglesia en estrecha relación con el mundo.

CAPÍTULO 2

LA ECLESIOLOGÍA EN LA TEOLOGÍA DE DRIVER

En este capítulo se analizan tres temas del pensamiento teológico de Driver. En el primero, se presentan los modelos eclesiológicos surgidos en el contexto latinoamericano, así como la visión de iglesia que Jesucristo estableció en la vivencia con los discípulos y el Nuevo Testamento. En una segunda parte, se presentan las formas de ser iglesia: Constantiniana, Protestante Clásica y la respaldada por la Reforma Radical. Por último, se abordan las diferencias existentes entre el Protestantismo y los Radicales, así como los desafíos que se presentan en la renovación de la iglesia en el presente y futuro.

2.1 Formas de ser Iglesia que se han adoptado en el contexto latinoamericano

En esta sección se enumeran los modelos de ser iglesia analizados por Driver[102], se establecen relaciones metafóricas entre la identidad de la iglesia actual con los modelos que se dan en el contexto; en forma crítica se contrasta con algunos ejemplos presentes en Costa Rica, con base en la experiencia del autor de esta investigación en sus últimos veinte años de labor pastoral.

Algunas iglesias protestantes, de acuerdo con lo estudiado por Driver, se conciben a sí mismas como un "modelo democrático".[103] Esto se entiende en la iglesia, por ejemplo, cuando las formas de organización poseen una semejanza con el sistema democrático de algunos países, cuando se rigen por normas como la realización de votaciones para el proceso de tomar de decisiones y el establecimiento de consensos. Si bien es cierto, esto puede percibirse como positivo, según Driver, puede impedir el avance, debido a las largas discusiones que entraban el quehacer de la igle-

---

[102] Juan Driver, *Imágenes de una iglesia en misión*. Guatemala: Ediciones Clara – Semilla, 1998, 10 ss.
[103] Juan Driver, *Imágenes de una iglesia en misión* .Guatemala: Ediciones Clara – Semilla, 1998, 12.

sia, para el cumplimiento de su llamado de dar a conocer las buenas nuevas del reino de Dios.

Se debe tomar en cuenta que, desde la visión de los radicales, presente en Driver, el principio del papel de la comunidad es importante en el discernimiento de la Palabra y la dirección del Espíritu Santo.

Siguiendo con el pensamiento de Driver, el modelo "corporativo empresarial" ha llegado a ser una imagen dominante en la comprensión de la iglesia evangélica en Estados Unidos y se ha exportado a Costa Rica.[104] En este tipo de comunidad, el liderazgo está en manos de empresarios o personas que actúan como tales, utilizando procedimientos vinculados al marketing, la motivación hacia la prosperidad económica y el crecimiento cuantitativo de la congregación.

En forma semejante, en nuestro medio existen iglesias que tienen el modelo apostólico, se organizan por medio del reconocimiento de un apóstol, quien cumple las tareas de dar cobertura espiritual, se preocupa de esta y otras iglesias, es el guía, da rumbo doctrinal, pastoral y tiene, como propósito esencial, velar por el crecimiento y desarrollo de la obra, debe utilizar todos los medios a su alcance para motivar, capacitar y hacer crecer la obra.

Como se puede observar existe un paralelismo entre el modelo que analiza Driver[105] con técnicas empresariales que evalúan el rendimiento de la congregación en términos de ganancias o pérdidas y que se manifiesta en Costa Rica.

En el país existe una red de apóstoles bajo la dirección de Rony Chávez y otros, quienes se autodenominan apóstoles en su ministerio. Solo basta con escoger como referencia el periódico el Camino y observar que se hace propaganda de los apóstoles Rodolfo y Rocío Arias.[106]

Tanto la enseñanza que promueve el modelo "corporativo empresarial" según lo expresado por Driver en *Imágenes de una Iglesia en Misión,* como la que se ha enraizado en nuestro medio a través de la figura del apóstol, tienen un referente común: la teología de la prosperidad. Estas iglesias se preocupan, en exceso de lograr el bienestar económico y la seguridad financiera del pequeño grupo de sus diri-

---

[104] Juan Driver, *Imágenes de una iglesia en misión*. Guatemala: Edición Clara – Semilla. 1998, 12.
[105] Juan Driver, *Imágenes de una iglesia en misión.*1998, 12.
[106] Periódico *"El Camino"*. Publicación mensual, Número XXXII, San José CR, diciembre, 2009, 3.

gentes, tal como lo ha demostrado el teólogo Martín Ocaña "La teología de la prosperidad es un producto de la poderosa e influyente clase media norteamericana que se expande por todo lugar habitado.

Esta teología que exacerba él éxito, el bienestar material y el consumo tiene mucho atractivo en los sectores pobres de América Latina que buscan de manera fácil y rápida de ascender económicamente".[107]

En ambos casos, estas teologías que promueven una iglesia cuya figura dominante es un gerente o un apóstol, están muy lejos de aproximarse al modelo propuesto por Jesús, cuyo intento esencial es la creación de una comunidad de servicio.

En el medio eclesial de Norteamérica existen iglesias con una preocupación muy fuerte por la creación de un "club social", según Driver[108] tienen una concepción de liderazgo que se esfuerza por lograr: amistad, paz, tranquilidad y bienestar, se promueve un ambiente psicosocial en el que los miembros se perciben: cómodos, amigables, respetados y queridos.

La iglesia con propósito es una idea que nació en Norteamérica y fue desarrollada principalmente por Rick Warren, en el libro con ese mismo nombre. La preocupación esencial consiste en que la iglesia debe dirigirse por los propósitos de sí misma. Esta visión ha sido desarrollada en Miami y desde ahí ha estado exportándose a nuestros países de América Latina. Lo fundamental consiste en descubrir los propósitos, para los cuales fue creada la iglesia en su contexto.[109]

En la visión eclesial de club social que investiga Driver[110] se estimula y promueven las relaciones amistosas, una atmósfera tranquila, de camarería; por otro lado, la iglesia con propósito se estimula en el aspecto individual de la persona, contrario a las enseñanzas de Jesucristo, cuyo modelo hace énfasis en la construcción de un pueblo, en una comunidad de ayuda mutua y solidaridad.

Finalmente, se presenta un grupo de congregaciones en su intento por lograr una identidad. El esfuerzo lo dirige en el aumento de sus miembros para convertirse en

---

[107] Martín Ocaña Flores, *Los banqueros de Dios. Una aproximación evangélica a la teología de la Prosperidad*. .Lima: Editorial Impresos CIMK. S. A. C, Ediciones Puma, 2002,24.
[108] Juan Driver, *Imágenes de una iglesia en misión.* Guatemala: Edición Clara – Semilla, 1998, 12.
[109] Rick Warren, *La iglesia con propósito. Como crecer sin comprometer el mensaje y la misión.* Miami Florida: Editorial Vida, 1995.
[110] Juan Driver, *Imágenes de una iglesia en misión.*1998, 12.

una “mega iglesia”. No significa que sean un problema en sí misma, sino que atraen a hermanos de otras congregaciones, no se hace el esfuerzo por nuevos convertidos. Este modelo es una síntesis de los restantes, ya que su propósito esencial es crecer. De alguna manera se fundamenta en la teología de la prosperidad, tan presente en nuestro medio, como explica Martín Ocaña:

> Desde esta perspectiva, la teología de la prosperidad sería un esfuerzo teológico (ideológico) en concordancia con los diversos proyectos políticos y económicos vigentes. Se trataría de una nueva teología orientada desde los centros de poder actual, apologista de la prosperidad estadounidense, como canon para medir si una sociedad es cristiana o no y que conspira contra los intereses de los pueblos latinoamericanos al parecer destinados a la miseria. Esta teología sería, pues, parte de la globalización actual, y tendría la intención de concretarse como la única expresión teológica “cristiana “válida y acorde con el proyecto globalizador en el presente milenio”.[111]

En la visión de Driver, es un modelo eclesial Contra-corriente, interesada en la individualidad en la construcción de la comunidad; no apunta a las grandes masas, a los grupos sin identidad como pueblo de Dios.

En el modelo de campo militar, como el de las “mega – iglesias”, cada uno promueve una visión contraria a la Escritura, ya que Jesús no se interesó en mirar las grandes multitudes; sino en crear una comunidad, donde el ingreso es libre de coacciones, es una comunidad donde todos son iguales y cada uno se debe interesar por el otro, es la Konionia propia del pueblo de Dios, y sobre todo el seguimiento de Jesucristo como el norte para su pueblo.

En cada uno de los casos de modelos de iglesias de los expuestos por Driver, si tienen como norte el reino de Dios, el seguimiento a Jesucristo y la creación de la comunidad, están en la voluntad de Dios, para acercarse al modelo propuesto por Jesucristo para el presente y para el futuro de la iglesia.

2.2 La visión bíblica de Jesucristo para la iglesia

Al referirse a un modelo presente en el Antiguo Testamento, Driver retoma la figura del forastero en el camino a la tierra prometida, la peregrinación en Canaán se describe como morar en carpas (Lv. 25:23, Sal. 15:1, 39:12b 61:4; 119:19). Este pa-

[111] Martín Ocaña Flores, *Los banqueros de Dios*. 2002, 24-25

ralelismo en los dos textos sugiere que, esta precariedad presente en el forastero, no era cuestión de morar en tierra ajena en un sentido estrictamente literal; sino que consiste, realmente, en refugiarse en Dios. Sin embargo, en el fondo, esta idea de habitar en Dios es reconocer que la vida en este mundo es vivir en tierra ajena. Asimismo, el rey David describió al pueblo de Israel como forastero delante de su Dios "Porque nosotros, extranjeros y advenedizos somos delante de Ti, como nuestros padres" (I Cr. 29: 15)[112].

La identidad de pueblo forastero que caracterizó a Israel, presuponía consecuencias morales y espirituales hasta la actualidad. Políticamente, Israel llegó a ser una nación independiente en términos de comunidad forastera en relación con Dios. Aunque el término "forastero"está más presente en el Antiguo Testamento, existen algunas referencias en el Nuevo: en Mateo, Hebreos y Lucas. Por ejemplo, en Lucas se cita *"eres tú el único forastero en Jerusalén que no has sabido las cosas que en ella han acontecido en estos días"* (Lc. 24:18).

La imagen en el contexto se refiere a quien está al margen, excluido de la dinámica social, que no está insertado en una secuencia de hechos; en este caso, en una clara referencia a los acontecimientos de la muerte de Jesús. La imagen de forastero en Hebreos es una idea básica del pueblo de Dios que mora en tierra ajena, lo cual se enfatiza con una clara alusión a diversas acepciones: "Tierra ajena" (11:9), "extranjeros" (11:13), "peregrinos". Abraham, en el contexto de este libro, se incluye entre los héroes de la fe, por la obediencia al llamado de Dios, considerado un traúsente *"porque esperaba la ciudad que tiene fundamento cuyo arquitecto y constructor es Dios"* (He.11: 8,9).[113]

Driver[114] indica que en el Evangelio de Lucas hay una imagen de un pueblo en misión: presenta una visión anticipada del reino de Dios que vino a inaugurar Jesucristo, representado en la actualidad y el futuro de este "El Espíritu del Señor está sobre mí, Por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres; Me ha en-

---

[112] Juan Driver, Imágenes de una iglesia en misión. 1998, 42 ss.
[113] En un sentido semejante Congar Ives define el cuerpo de Cristo que los fieles forman sobre la tierra, el cual exige ser construido (I Cor. 3:9; Ef.2:20; 4:12): *"Lo que es construido así, es "una morada de Dios por el Espíritu (Ef. 2:22) una "casa espiritual", un templo donde se ofrece a Dios un culto espiritual (I Pe. 2:5ss; Flp.3:3)*. Marie Joseph Congar Ives, *El Espíritu Santo*. Barcelona: Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, Provenza, 1982.
[114] Juan Driver, *Imágenes de una iglesia en misión*. 1998, 52

viado a sanar a los quebrantados de corazón; A pregonar libertad a los cautivos, Y vista a los ciegos; A poner en libertad a los oprimidos; A predicar el año agradable del Señor" (Lc. 4:18-19).

En el contexto anterior se presenta a los pobres y se describe su condición: ciegos, oprimidos, cautivos, quebrantados de corazón; sin embargo, para ellos hay sanidad y liberación, son el objeto predilecto de la misión de salvación del Mesías. Esta buena noticia del evangelio, llena de felicidad a los pobres.[115] En el mundo teológico relacionado con el reino de Dios, la categoría de pobre puede tener, específicamente, seis diferentes significados .[116]

El primero según Driver, se relaciona con la posesión o no de bienes materiales. En el contexto de América Latina existe la pobreza sociológica y económica en cada país. Este universo ocupa porcentajes que, en algunos casos, sobrepasa el treinta por ciento de la población económicamente activa.

La característica esencial es tener escasas posibilidades de ascender en la escala social y económica del desarrollo de estos pueblos.

En el segundo criterio de pobres, se incluían quienes vivían del ejercicio de determinadas actividades; por ejemplo: pastores, curtidores, cambistas, cobradores de impuestos. Además, en la actividad religiosa se les impedía participar en forma activa de los ritos judíos, por la actividad económica que realizaban. Esta condición de pobre suponía una condición de exclusión de los ritos, que le daban una cierta aceptación o no desde el punto de vista de las tradiciones judías.

En una tercera categoría, se encontraban quienes tenían relación con personas al margen de la ley judía, por el tipo de actividad económica que realizaban, se incluían publícanos, rameras y pecadores. En ese entonces, como ahora, la sociedad determina quiénes están al margen, de acuerdo con los cánones religiosos establecidos

En la cuarta, se incluían los de condición precaria desde varios puntos de vista: social, económica, política y de salud. Por ejemplo: humildes, sencillos, mansos,

---

115 Véase también el comentario de: Juan Luis Segundo, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazareth, de los Sinópticos a Pablo*. Ediciones Sal Térrea, 1991, 158.

116 Juan Driver, *Imágenes en una iglesia en misión.* (Los pobres – objetos de la misión Mesiánica) Guatemala: Ediciones Clara- Semilla, 1998, 52,53.

débiles, afligidos, los extranjeros, las viudas, los huérfanos. Para este grupo la única esperanza era confiar en Dios, en su providencia, así como en su protección y salvación. La visión de la iglesia actual en nuestro país ha olvidado estos sectores, al no establecer programas para atender estas necesidades y, por ende, acercar al reino a quienes fueron de especial atención para Jesucristo.[117]

La quinta, incluye la pobreza de los pequeños desvalidos: pobres, mancos, cojos y ciegos. Este es un tema que en forma insistente es asumido por Jesús en los evangelios (Lc. 14:21).

La sexta considera a los marginados del reino de Dios, eran los descartados no solo en lo económico, sino que también para el judaísmo oficial; no estaban en el plan de salvación: los gentiles. Sin embargo, por la misericordia fueron incorporados como pueblo de Dios por el ministerio de Pablo, cuando el pueblo judío rechazó a Jesucristo como el Mesías.[118]

Estas categorías de pobres son similares al contexto de América Latina; no obstante, la iglesia evangélica se ha olvidado, en la práctica, de elaborar una teología que tienda puentes a estos sectores, además de los propios planteamientos de una cristología desde los pobres.

En este sentido, González Faus considera al pobre en la categoría del que está "fuera" del reino, de las posibilidades de desarrollo, de la aceptación social, excluido y marginado. Jesús está del lado de los pobres no porque sean mejores o peores que los ricos; sino porque al estar fuera, esa es la bondad de Dios[119].

No se analiza la pobreza desde una posición abstracta, ni tampoco desde una posición académica; más bien, desde la práctica cotidiana al ir al encuentro con los pobres, lo cual se expresa en la misericordia y visión compartida por Cristo. Con

---

[117] Segundo, en la concepción que elabora en relación con los pobres, la define en los siguientes términos: "De ellos es el gobierno de Dios significa que el sacarlos de la pobreza será su prioridad" .Juan Luis Segundo, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazareth.* 1991, 158.

[118] En forma semejante, Segundo expresa la siguiente posición: "Los preferidos de Dios, los que en definitiva se sientan a su mesa para alegrarse con EL en el Reino, son todos los pobres y marginados de Israel, aunque sean: pecadores, publícanos, ricos, fariseos y pobres", Ídem, 202. Sobre esta opción de Dios por los pobres véase también: Leonardo Boff, *Jesucristo El Liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo.* 1966,87.

[119] José I González Faus, *La humanidad nueva, ensayo de cristología.* Sexta edición, España: Editorial Sal Térrea 1984,101.

amor y compasión, caminando junto a sus necesidades, en sus problemas, en sus carencias.

En relación con el tema de la iglesia y los pobres, Driver enumera la siguiente característica presente en la sagrada escritura: se crea la comunidad donde no están unos arriba y otros abajo, sino donde todos son últimos y todos son primeros (Mt. 19:30). Este aspecto tiene plena actualidad para la iglesia al determinar el tipo de relaciones sociales, espirituales y de comunidad.[120].

Es preciso establecer una relación, según la propuesta de Driver, entre el papel del Espíritu Santo y la comunidad. En realidad, la invitación con que Pedro concluye su discurso desemboca directamente en la formación de la nueva comunidad mesiánica en la era del Espíritu: "Arrepentíos, y bautícense" cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo para perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo.[121]

A menudo ocurre que, cuando se forma parte de un ministerio, se quieren tener prerrogativas y privilegios en relación con los demás hermanos y hermanas que no están activos en otras áreas de trabajo práctico y otros, quizá al trabajar para un área se adueñan del liderazgo, como si tuviera señorío.

En esta comunidad se da la presencia de un solo Padre, asimismo, los servidores y los discípulos tienen un solo Maestro, en el caso de los elegidos por Dios, los pobres cuya riqueza y seguridad es Dios mismo. Los ejemplos anteriores de la palabra ilustran que, en las relaciones, la comunidad debe entenderse como una nueva forma de relación, sin jerarquías, cuya verdadera seguridad y certeza es seguir a Cristo (Mt.6:19-21; 19:21).

De igual forma Boff enfatiza el papel que cumple la comunidad: "Es preciso que liberemos a Jesús de la iglesia, a fin de que pueda nuevamente hablar y crear comunidad; que, entonces, se llamará con razón iglesia de Cristo"[122].

Con respecto a la seguridad que ofrecen los bienes materiales, debe entenderse, en este contexto, que quienes siguen a Jesús deben aceptar que su estabilidad no depende de lo material, pues en esta comunidad no existe lo "mío o tuyo" (Hch.

---

[120]Juan Driver, *Una teología bíblica de la paz*. 2003, 130.
[121] Juan Driver, *El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica*. 1992,49.
[122] Leonardo Boff, *Jesucristo el liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*. 1966, 45.

4:32); por supuesto, seguir a Jesús sin renunciar a los bienes materiales, que representan su ídolo para muchos grupos, es un desafío para la iglesia del presente y futuro. La comunidad formada por Jesucristo establece nuevas relaciones con signos distintivos, respecto de otras comunidades; por ejemplo: el grupo de la alegría completa Jn.15:11 y 16: 24, del afecto mutuo Ro. 12:10 y Col. 3:12; donde no hay rivalidades ni partidismos, sino que todo está unido por el amor (Col. 3:14). Cada persona debe revisar, con sentido crítico, hasta dónde refleja esta comunidad, en especial para ser luz al mundo. En forma semejante expresa Sobrino la relación con el amor que debe existir en la comunidad:

> El ideal de ser para Cristo, de amar a Cristo, es evidentemente, cosa buena, pero si de ahí se pasa al amar "solo a Cristo o a que esto sea lo único y verdaderamente decisivo, entonces se convierte en cosa peligrosa, como lo muestra la historia de la vida de perfección y de la vida religiosa, pues en nombre del máximo amor al "mediador" puede minusvalorarse el amor a los hermanos/as y a los oprimidos, paradójicamente, el amor que Jesús exige sobre la tierra para la construcción de la "mediación", el reino.[123]

Esta revisión personal debe extenderse a lo colectivo, replantear la visión de comunidad; a veces se da un mayor acento a lo individual, lo cual genera un sin número de problemas, porque no se adopta una lectura de pueblo y comunidad conforme a toda la Escritura. Es decir, apoyar al hermano llevándole las cargas, utilizar las cualidades de uno en servicio de todos, entender que la autoridad no es un símbolo de autoritarismo y enseñoramiento, sino de servicio al prójimo: en síntesis, la ayuda mutua y recíproca. Estas características presentes en los textos es lo que el mundo necesita para convertirse a Cristo; de lo contrario no van a venir al reino (Ga.6: 2; Mt.5:7; Ro. 12:3-8; Co. 12:4-11; Ef. 4:11-13; Lc. 22:26-27).

Mediante la presencia de Jesús, en la condición de Mesías, en su medio las personas captaron la visión de reino de Dios que él enseñó, según lo expuesto por Driver[124].

En la presencia del Espíritu Santo, con ese poder, los discípulos participan en un nuevo cuerpo – Iglesia (Hch.1:8). Esto se manifestó en Pentecostés en tanto experiencia que transforma el nuevo cuerpo, la nueva comunidad del reino.

---

[123] Jon Sobrino, *Jesucristo libertador. Historia teológica de Jesús de Nazareth*. Editores UCA, 1991, 41.
[124] Juan Driver, *Imágenes de una iglesia en misión*. 1998, 61.

De acuerdo con Driver con respecto a la formación de la iglesia, Comblin afirma: "El Espíritu Santo cumple el papel de constituir ésta, hay primero una misión del Espíritu a toda la creación para que esta creación exista. Dentro de esa misión general surge y existe la iglesia".[125] El símil de Jesucristo como la cabeza y la iglesia es como su cuerpo, fue expresada en el Nuevo Testamento a través del testimonio verdadero y encarnado de Jesús. Esta comunidad fue llamada a una acertada dirección, en el cumplimiento del mandato de restaurar la creación, ser testimonio para los no creyentes y vivir conforme a los valores del reino de Dios.

González Faus considera que la iglesia, en la consecución de una visión clara, debe tener un principio cristológico, el cual debe servir, para ser completo, como clave de interpretación de lo real. Esta lectura cristológica de la realidad permite ofrecer alternativas de conocimiento de la realidad. Cuando la iglesia se ha dirigido en forma libre y autónoma en algunos momentos de su historia y ha asumido un rol que no le corresponde, pretende decirle a la cabeza, que es Jesucristo: no quiero ser guiada, no es necesario porque el cuerpo se puede guiar por sí solo.

Ante preguntas y expectativas que plantearon los discípulos, quizá algunas en el contexto de posiciones nacionalistas y relacionadas con el advenimiento del reino, la respuesta de Jesús consiste en la creación de una comunidad al servicio del reino y a su maestro, el Mesías.

La iglesia en sí no es el reino de Dios. Es, más bien, la comunidad al servicio del reino que lo anticipa. "La iglesia Constantiniana consideró en forma un tanto triunfalista que esta es el reino, aun cuando faltaban claros signos vislumbrados en los Salmos, en los profetas y encarnados por Jesús". Por esta razón la imagen de reino perdió su poder para inspirar al pueblo de Dios, y su testimonio perdió la credibilidad ante el mundo, según lo que expone Driver.[126]

Según Driver, en la visión bíblica la comunidad debe cumplir con la misión de Jesús el Mesías: proclamar el reino de Dios por medio de los dichos y hechos en la práctica de fe diaria. Esta actividad mesiánica es una señal auténtica del reino de Dios en nuestro medio. Por esta razón junto con Jesús rogamos a Dios con fervor

---

[125] José Comblin, *El Espíritu Santo y la liberación*. Lima: Ediciones Paulinas, 2003, 107.
[126] Juan Driver, *Imágenes de una iglesia en misión*. Guatemala: Editorial Clara- Semilla, 1998, 68.

"Venga su reino. Hágase tu voluntad, como en el cielo así también en la tierra" (Mt. 6:10).

La iglesia es la primicia de Dios de la nueva humanidad global, según lo propone Driver. Las primicias son los primeros frutos de la cosecha de una planta (St.1:18; Ap.14: 4). Esta imagen de primicias se usa en el Nuevo Testamento y, aunque presenta en sí limitaciones, tiene importancia para su comprensión, porque refleja un aspecto de la vida y su misión para el mundo. Esta comunidad, en su manifestación en la vida, guarda relación permanente con la creación y, a través de esta, experimenta las contradicciones que se dan por la condición de ser una naturaleza caída (Ro. 8:22,23). Pero no solamente esta comunidad debe luchar, transformar y vivir en un mundo que manifiesta problemas, dificultades, retos, desafíos y obstáculos.

Para algunos cristianos la iglesia solo es concebida en su manifestación concreta en el templo, pero está presente en las distintas manifestaciones como las arriba citadas, así como expresa Congar: "Citando a Evdokimov al referirse a la iglesia: sabemos dónde está la iglesia, pero no tenemos facultad alguna para juzgar y decir dónde no está la iglesia".[127] En medio de un mundo lleno de desesperanza, por la naturaleza caída del ser humano producto de su pecado, la iglesia está llamada a ser luz en un mundo de oscuridad; a ser sal para condimentar las relaciones cotidianas; y un signo de esperanza, que se presenta a través de la nueva comunidad del Espíritu, que representa un signo de confianza y optimismo en el futuro (Ro. 8:24,25).

Esa misma visión es compartida por Eduard Schweizer: "La comunidad no sólo experimentó la ayuda ante los tribunales, sino que también allí donde se dejó conducir por El en la predicación, es decir, donde trató de escuchar a Dios antes de ponerse a hablar. Así el Espíritu le muestra el camino: donde había que anunciar el evangelio y dónde no".[128] La presencia del Espíritu Santo da la distinción a la iglesia como primicias de la nueva creación (Ro. 8:14).

La obra creadora de Dios, en relación con el ser humano objeto de su creación, no ha terminado. Es, precisamente, en Pentecostés que el Espíritu Santo reafirma una nueva creación, con características distintivas en relación con lo que pudo haber

---

[127] Marie Joseph Ives Congar, *El Espíritu Santo*. 1982, 429.
[128] Eduard Schweizer, *El Espíritu Santo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1984, 98.

hecho en el Antiguo Testamento. Esta nueva creación se manifestó en milagros, prodigios, liberaciones y maravillas en la comunión expresada entre los primeros cristianos que testificaron fielmente de la presencia del Espíritu de Cristo; así como también, con el favor de todo el pueblo y el evangelio predicado por los apóstoles.

Otra manifestación más de la libertad que se produjo en esta comunidad, se dio en las reuniones en las casas donde se compartían la Palabra y las necesidades. En Antioquia surgieron los primeros seguidores de Cristo y se les empezó a dar el nombre de cristianos (Hch. 11:25, 26). El efecto de esta libertad fue producto de las nuevas comunidades y del poder del Espíritu, así lo expresó el apóstol Pablo: "El señor es el Espíritu y donde está el Espíritu del Señor, hay libertad" (2 Cor. 3:14-17)[129]

Yoder, al referirse a Michael Sattler, uno de los anabautistas suizos en 1527, dice lo siguiente con respecto de la iglesia:

> Es fundamental la separación que se establece entre la comunidad y el mundo. Esto es el resultado de la disposición de los miembros del cuerpo de Cristo a un discipulado consecuente. El mundo conserva los deberes que Dios le ha asignado, pero esos deberes no pueden ser los de los cristianos. La separación de iglesia y estado, tan importante para los anabautistas, es solo una variante de este divorcio básico. Por lo tanto la "iglesia libre" no es, ante todo, un concepto sociológico: es la consecuencia sociológica de una verdad teológica más profunda.[130]

Se observa en la anterior cita, que ya desde el siglo XVI se da una orientación clara por parte del autor, con respecto a la separación entre el estado y la iglesia. Se evidencia el rompimiento de ataduras que le impidan, a la iglesia, ser luz, sal, anunciar, denunciar, proclamar las buenas nuevas de salvación; para crear un canal para hacer propuestas que contribuyan a la solución de los principales retos y desafíos del estado actual. Esta separación es producto del Espíritu Santo, en su intento de renovación, no quiere una iglesia tradicional, según la posición de Comblin "Los poderosos quieren una iglesia organizada desde arriba hacia abajo, y los pobres quieren una iglesia de abajo, hacia arriba; son éstos los que coinciden con la voluntad del Espíritu". [131] Asimismo, Yoder establece una diferencia entre los deberes de los ciudadanos en este mundo, con los de los cristianos que han adoptado un compromiso

[129] Marie Joseph Congar Ives, 1983,429.
[130] John Howard Yoder, *Textos escogidos del la reforma radical*. Buenos Aires: Editorial Aurora, 1976, 156.
[131] José Comblin, *El Espíritu Santo y la liberación*. 2000, 128.

serio en seguir a Cristo y los valores del reino; ya que, en algún momento se presentan contradicciones entre estos y los del mundo caído por el pecado, lo cual representa una orientación esencial para los cristianos en la actualidad.

La iglesia se construye como una comunidad por medio de su Palabra, y la visión heredada por Jesucristo; tomando en cuenta los dichos, hechos y enseñanzas. Además, está la experiencia adquirida en este proceso de construcción, el impacto en los restantes siglos en que se modificó su esencia constantino y la unión del estado y de la iglesia y las interpretaciones de Lutero en el siglo XVI. De seguido se presentan los modelos sistematizados por Driver en sus escritos. [132]

2. 3 Modelos eclesiales

2. 3.1 Constantiniano

El primer modelo eclesial propuesto por Driver se ubica, históricamente, en la época medieval y es denominado Constantiniano, pues fue el Emperador Romano Constantino, quien estaba en un periodo crítico de su gobierno y para sostenerse en el poder, logra establecer alianza entre su imperio y la jerarquía eclesiástica. [133] Driver hace un estudio de los grandes movimientos religiosos que, así como la visión constantiniana en tanto modelo eclesial, no aparecen en el siglo XVI, sino que se remontan hasta el siglo IV, surgen al margen del poder y dan una gran contribución a las visiones teológicas. Por supuesto, no son los únicos; es preciso tomar en cuenta otras formas de pensar en la elaboración de dichos modelos, para lograr una visión más amplia, con el aporte de la eclesiología y la reflexión permanente en la cristología.

En este sentido, el trabajo de Driver se convierte en un aporte valioso y enriquecedor para la actualidad, al tratar de dilucidar el lugar y papel histórico de estos grupos. Sobre todo, cuando se trata de recuperar la memoria histórica de los distintos grupos a través de los diversos períodos transcurridos. Debe tomarse en cuenta que,

---

[132] Juan Driver, *Contra corriente*. 1998, XIX.
[133] Juan Driver, *Contra corriente*.1998, XIX, XX, XXI.

actualmente, las teologías tienen la tendencia a representar lo inmediato, lo más rápido y lo ahistórico como esencial.[134]

Desde este punto de vista, se tiene la creencia por parte de algunos reformadores que la iglesia tuvo su punto de partida en Pentecostés, y que todos los demás momentos no tienen ninguna relevancia. Por ejemplo, el Éxodo, el Pacto en el Sinaí y otros en que el pueblo de Israel tuvo su papel relevante en el acontecimiento salvífico de Dios, acudiendo a la historia de este pueblo como elegido y escogido en el desierto. Posiblemente, la anterior posición obedezca a que en el libro de Hechos se establecen las primeras iglesias y se les llama "cristianos" por primera vez; aunque, si se tiene una visión amplia desde un punto de vista histórico, ya en el Antiguo Testamento Jehová habla de "congregación" y pueblo de Dios, como fue descrito en renglones anteriores.

Al examinar la Palabra como una alianza en dos entregas, se asume como el resultado de dos alianzas distintas entre sí. De acuerdo con esta visión, se tiene la tendencia a observar en el Antiguo Testamento a Jesús como el mediador de este nuevo pacto, representado como salvador, sanador y libertador; que une y ratifica los dos testamentos con la misma validez y secuencia, para el plan de salvación y el cumplimiento de la visión y misión propuesta por Dios en su cumplimiento.

Una de las características asignada por Driver al modelo constantiniano, es una mayor autoridad a la nueva alianza y un énfasis, relativamente, menor al pecado original y a sus consecuencias desde el jardín del Edén. Con esta concepción se tienden a minimizar las contradicciones que se presentan al analizar el tema del pecado. Para este modelo de iglesia no tiene la importancia, que para otras, sobre todo, las que analizan este tema con una perspectiva exegética tomando como esencial la Palabra y los diversos textos que tratan el tema en cuestión.

En este planteamiento se da la indisposición de equipar el bautismo de infantes en el "nuevo pacto", con la circuncisión en el "antiguo pacto". En un sentido diferente John H Yoder expresa:

---

[134] Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia*. Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 1997, 9-22.

> El bautismo debe ser concedido a todos aquellos a quienes se haya enseñado el arrepentimiento y la enmienda de su vida, y crean realmente que sus pecados son borrados por Cristo, y a todos aquellos que deseen andar en la resurrección de Jesucristo y estar sepultados con él en la muerte, para poder resucitar con él; a todos aquellos que, siendo de esta opinión, lo deseen y lo soliciten de nosotros.[135]

Se afirma el libre albedrío en cooperación con la gracia divina. En esta propuesta se cree que Dios tiene un amor tan grande por la humanidad que todos se salvan. Como opción se da una justificación por la fe, que se expresa en obras de justicia. Hay una similitud entre este modelo con el propuesto por José Míguez Bonino, en relación con el protestantismo liberal latinoamericano

> La libertad es el derecho inalienable de cada ser humano a disponer de sí mismo, el resumen de los derechos que se definen secularmente en la Carta de la Revolución Francesa y a la vez el derecho "sagrado" a la propiedad que solo se protege en el mercado libre de la competitividad. El individuo es la persona – sujeto que asume su singularidad y responsabilidad sin perderse en la colectividad y es también el individuo autosuficiente que defiende su privacidad como una fortaleza dentro de la cual se protege de todos los demás, aparte del fortalecimiento y el lugar de la razón.[136]

Una característica de esta forma de pensar es que se le asigna cierta credibilidad al misticismo. En esta época medieval se da una tendencia muy fuerte en los monasterios, algunos descontentos con estas posiciones con respecto a la fe, se refugiaron en estos estilos de vida. De ahí que, en la forma de concebir la iglesia constantiniana, se le da credibilidad a la manifestación mística, como una alternativa para acercarse a Dios.

Se proclama una visión misionera compartida con la fe renovada. En especial el catolicismo representado en el sistema de coloniaje de España y otros países, se aventuró a evangelizar; pero como una manifestación más de colonialismo y dominación a los pueblos de América Latina. La razón era compartir el evangelio, pero a partir de la dominación social y política de la época; es decir, se eliminó físicamente a los oponentes y a quienes ofrecieron resistencia a esta forma de dominación.

Otra característica de este modelo son las expresiones comunitarias de su fe y vida, su manifestación concreta era la formación de órdenes; por ejemplo, los franciscanos, los jesuitas y otros, que tuvieron un papel en la formación y desarrollo de esta

---

[135]John Howard Yoder, *Textos de la reforma radical*. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1976,158.
[136] José Míguez, Bonino, *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1995, 31-32. Es argentino, profesor del Instituto Superior Evangélico de Estudios teológicos de Buenos Aires, Argentina y profesor invitado en la Universidad Bíblica Latinoamericana. Citado por Vida y Pensamiento Universidad Bíblica Latinoamericana.2000.

forma de pensar. Finalmente, este modelo propuso entre sus reflexiones el tema del reino de Dios sobre la tierra, como una propuesta escatológica.

Esta posición no surgió en forma aislada, pues paralelamente se da otro planteamiento de Lutero con el protestantismo clásico. Ambos enfoques respondían a diversas preocupaciones, dudas y preguntas que se dieron en un largo proceso histórico en el siglo XVI; pero, trasciende con distintos matices y han influenciado las formas de pensar del mundo evangélico y cristiano del presente.

2. 3. 2 Protestantismo Clásico[137]

Después del modelo Constantiniano, Driver describe en su investigación el protestantismo clásico. El exponente más destacado es Lutero, surge en el contexto del siglo XVI y es llamado el periodo de la reforma luterana[138] y se caracteriza porque "en la construcción de la visión eclesial del protestantismo, una de las ideas que los distingue de otros grupos, es el rechazo a la autoridad y la infabilidad del Papa y a la sucesión apostólica. Ni Lutero ni sus seguidores estuvieron de acuerdo en reconocer al Papa como su autoridad; se negaron a aceptar la creencia de que no se equivoca o que sus posiciones doctrinales son indiscutibles.

Al desautorizar la figura papal, los protestantes, al igual que diversos grupos de pensamiento teológico, coincidían en considerar a Jesús como centro de la fe y no hay otro que ocupe ese lugar. Asimismo, los protestantes no aceptaban la autoridad que representa para los católicos la doctrina derivada del magisterio, concilios y el clero en general. Esta posición ha prevalecido desde ese entonces, hasta nuestros días, ya que para el catolicismo estos documentos e instancias tienen la misma validez con respecto al texto bíblico.

El protestantismo rechazó, abiertamente, la pretensión de la visión constantiniana de asignarle una autoridad semejante a la tradición con respecto a la Biblia, y consi-

---

[137] George H Williams, *La reforma radical*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, 934. La reforma de Lutero, Zwinglio, Bucer, Calvino y Crammer han recibido hasta aquí dos designaciones: la de "Protestantismo Clásico" cuando el aspecto subrayado es fundamentalmente doctrinal y " Reforma Magisterial" cuando el aspecto que se enfoca es más bien la manera como las alteraciones doctrinales e institucionales fueron puestas en práctica por orden de los magistrados.

[138] George H Williams, *La reforma radical*. 1983,932.

deró el texto bíblico por encima de las tradiciones. Otro aspecto en desacuerdo con el catolicismo, es el celibato de sacerdotes, pues consideraba que esta posición no correspondía con la Palabra.

Para los protestantes la "Cena del Señor" era celebración conmemorativa, pero en modo alguno se asemeja a la concepción del catolicismo que en la hostia se estaba comiendo el cuerpo de Cristo, y al beber el vino, se estaba tomando la sangre de Cristo; aunque para todos es sabido que el vino lo toma solamente el sacerdote, según lo observado en la práctica eclesial. En cambio, para los protestantes esto representaba un simbolismo, entendido como un recordatorio para la celebración de la "Cena del Señor".

Para el protestantismo el tema del sacerdocio ya no era un privilegio de unos pocos; cambiaba, radicalmente, para convertirse y aceptarse para todos los creyentes, según lo expresado por George H Williams "Con su insistencia en la responsabilidad personal y en la fe explícita, el conjunto de la reforma radical empujó la doctrina luterana del sacerdocio de todos los creyentes en la dirección de un apostolado laico universal".[139]

Esta misma forma de pensar es compartida por otras tradiciones de fe, como los anabautistas o radicales. Este es un tema de actualidad en la discusión eclesiológica, ya que evitaría problemas en la concepción que se tiene de pastores y laicos. Aunque es un tema aceptado por todo el mundo evangélico, los anabautistas van más allá y creen en el sacerdocio de todos los creyentes.

Por último, para los protestantes, cada persona cuando decide seguir a Cristo, como su Señor, en una elección libre de cualquier presión, opresión y dominio sobre la libertad personal.

Estas características del pensamiento de Juan Driver, sin duda, pueden ayudar a evidenciar las diferencias entre el planteamiento constantiniano, pues algunas permanecen hasta la actualidad, así como las del protestantismo clásico.

Los modelos Constantiniano y Protestantismo Clásico son herederos de una forma de pensar de los siglos IV y XVI; además, esta posición de la reforma radical representada por los denominados anabautistas, que llevaron adelante los plantea-

---

[139] George H Williams, *La reforma radical*. 1983,932.

mientos bíblicos y fueron perseguidos, martirizados y muertos por defender la Palabra, guardar el testimonio fiel del seguimiento a Jesucristo y no aceptar posiciones abiertamente en contra de la Palabra, como el bautismo de niños, ya que esto se considera solo como una disposición para seguir a Jesucristo.

2. 3.3 Reforma Radical [140]

La reforma radical, según lo investigado por Driver en *Contra - corriente*, toma en cuenta las siguientes claves bíblicas de interpretación: la interpretación Cristo – céntrica; la visión de la escritura o Biblia como un todo; es decir, la relación entre los dos testamentos; la interpretación de la Palabra en comunidad y su obediencia; son los elementos claves para entender posición de la reforma radical. [141]

Las mayores diferencias entre la iglesia de los siglos IV y XVI se dieron en relación con las denominadas por Driver como la síntesis constantiniana,[142] esta posición está representada por: católicos, calvinistas, luteranos, espiritualistas que representan las claves de interpretación de tradiciones de ese entonces.

Estas diferencias en la interpretación obedecían a posiciones teológicas entre la visión radical y la síntesis constantiniana. La "regla de fe", desde esta posición de la eclesiología tradicional, encarna una de las posturas defendidas y divulgadas ampliamente en ese tiempo. Esta defendía que la iglesia, para desarrollar la fe, se basa en costumbres, tradiciones, confesiones de fe, credos, enseñanzas, que debían ser consideradas en las interpretaciones de la Biblia. Esta posición adquiere relevancia en el Concilio de Trento en 1546, expresado en los términos siguientes: "Nadie… sea osado a interpretar la Escritura Sagrada contra aquel sentido que sostuvo y sostiene la Santa Madre Iglesia, según lo expresado por Denzinger".[143]

En este sentido, se evidencia una notable diferencia a partir de este Concilio, ya que los anabautistas sí parten de la tradición, pero bíblica; mientras que la posición

---

[140] George H Williams, *La reforma radical*. 1983, 935. Es verdad que los anabautistas reciben también el nombre de un maestro Meno Simons y se llaman "menonitas".
[141] Juan Driver, *Contra – corriente*. Guatemala: Ediciones Clara – Semilla, 1998, XXI.
[142] George H Williams, *La reforma radical*. 1983, 935. A los espiritualistas se les llama "Schwenck- feldianos".
[143] Enrique Denzinger, *El magisterio de la iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1955,224.

constantiniana asume la tradición bíblica o no; esto crea una diferencia esencial entre ambas corrientes teológicas.

La interpretación bíblica de los anabautistas del siglo XVI era radical, en relación con la tradición de la iglesia, tuvo que ubicarla en el lugar correspondiente, pasarle por encima, incluyendo su alianza con el poder y volver al Cristo de la encarnación presente en el Nuevo Testamento.

La otra clave hermenéutica utilizada en los debates existentes en el siglo XVI, se le llamó la "Regla del Amor". Esto se aplicaba cuando, en un debate o discusión, se debía tener amor para tratar a los hermanos más débiles en la fe. Al decir "débiles en la fe", se decía que con amor se trataban a quienes tenían debilidades en la fe. Estas dos claves de la hermenéutica tradicional se utilizaron en diferentes momentos por la síntesis constantiniana, para justificar sus posiciones de ser condescendientes con el pecado.

La posición constantiniana, al utilizar el término de "débiles en la fe", pretendía con la justificación de los que pecan y no logran una madurez para vivir, siendo fortalecidos en la fe y la Palabra, para poder asumir un seguimiento a Jesús con las implicaciones éticas, morales y un estilo de vida rendida a Jesucristo y a su reino. Ahora bien, en relación con la hermenéutica radical, asume que esta debe tener una visión Cristo – céntrica. Es decir, Cristo ha de ser el centro para todo análisis de los temas: cristológicos, eclesiológicos y bíblicos.

La encarnación de Cristo, incluyendo todo lo que era e hizo, y conforme al testimonio de los apóstoles del Primer Siglo, fue y es la autoridad para los radicales. Un punto que distingue a los radicales se relaciona con la participación o no en la guerra y la oposición activa en participar en cualquier forma de coerción. En una posición semejante se expresa Yoder respecto de la violencia:

> Lo mismo prohíbe la violencia de la espada, cuando dice: "Los príncipes de este mundo se enseñorean…, más entre vosotros no será así". Se pregunta respecto a la espada, si un cristiano debe dictar sentencia sobre asuntos temporales, en disputa y riñas, como los que los infieles sostienen entre sí. La respuesta es: Cristo no quiso decidir ni emitir juicio entre hermano y hermana con respecto a la herencia que se le negó a ello.[144]

[144] John Howard Yoder, *Textos de la reforma radical*. 1976, 181-182.

En Norteamérica, en algunos estados donde viven comunidades menonitas, cuando los jóvenes, según la ley cumplen con la edad para integrarse en el ejército, han buscado una opción de conciencia que impida participar en cualquier forma de ejercer la violencia a través del ejército; tanto dentro de su país, como fuera. Los hermanos optan por realizar trabajos comunales, que no tienen relación con la guerra, la violencia y los actos coercitivos. Inclusive, en distintos momentos históricos, los menonitas sucesores de la posición radical se han manifestado en contra de las guerras que ha sostenido el gobierno de Estados Unidos en otras naciones.

En todo caso, los radicales, en Norteamérica siempre han estado en contra de la participación bélica. Asimismo, en Centroamérica, los menonitas tuvieron actitudes de objeción de conciencia con respecto a la participación en la guerra de mediados del siglo anterior, cuando esta era la realidad en la región centroamericana, en las décadas de los sesenta hasta fines de los noventas.

En relación con los testamentos como clave hermenéutica, para los radicales estos son partes de una misma realidad; por el contrario, hay quienes han defendido que el Antiguo Testamento es historia y que no tiene la misma validez que el Nuevo, representado por Jesucristo.

Por otra parte, los radicales han aceptado el Antiguo Testamento, asumiéndolo con una posición crítica, con respecto a la violencia y la guerra. Igualmente, tanto católicos como protestantes encontraron en el Antiguo Testamento formas específicas para ordenar los cultos en sus iglesias.

Para Driver hay una plena coincidencia entre los dos testamentos. Por ejemplo, en el Antiguo Testamento la proclamación de buenas nuevas es evangelio; pero esto era aceptado no sólo por el pueblo de Dios, sino que también por el mundo grecorromano cuando se daba una noticia de bienestar global de su pueblo, en sus victorias después de una batalla o del nacimiento de un heredero del trono. Toda noticia de liberación del peligro de los enemigos o de poderes malignos, era evangelio. Esta visión profética de Isaías 40-66 y de algunos Salmos contribuye a iluminar notablemente el concepto neotestamentario del término.[145]

[145] Juan Driver, *Contra- corriente*. 1998, 104 -105.

En Isaías el texto acompaña la visión de un auténtico evangelio de salvación y paz, por que Dios reina (52:7). Ya en el Nuevo Testamento, con Jesús que declara y anuncia, mediante su presencia, inaugura con señales y obras propias del reinado de Dios (Mt. 11:5). Se da una expectativa de que Dios intervendrá para inaugurar una nueva era de salvación; el anuncio de la restauración del reinado de Dios, la visión de que los gentiles pasarán a participar, junto con el pueblo de Dios, de su historia de salvación; y la visión de justicia (Is. 42) salvación y paz, con esta visión de evangelio que anticipa el mensaje del Nuevo Testamento (Is.52:7).

En la hermenéutica radical la comunidad es fundamental para la identificación de la iglesia, en este mismo sentido se expresa Williams.[146] Para las distintas tradiciones, la síntesis constantiniana y el Protestantismo Clásico, no era tan importante la construcción de una comunidad donde se comparte la palabra, se tiene comunión entre los hermanos y hermanas y se ofrecen testimonios de la fe en Jesucristo. De este modo, se desarrolla la visión y misión salvífica de Dios para su pueblo y se presentan las buenas nuevas a quienes no conocen a Jesús. Driver considera la comunidad como una práctica de la espiritualidad en los siguientes términos

> Por su parte los anabautistas del siglo XVI pensaban que se podría conocer la voluntad de Dios en la medida que existiera: 1.- una comunidad de discípulos de Cristo dispuesta a conocer y obedecer la voluntad de Dios para su vida. 2.- Una comunidad de discípulos de Cristo que escudriña las escrituras. 3.- Una comunidad de discípulos de Cristo que, bajo la inspiración y dirección del Espíritu Santo, presente en su medio, ponga por obra la buena voluntad de Dios.[147]

Una característica del pensamiento teológico del modelo de la reforma radical es la participación, en una comunidad en forma voluntaria, como expresión de fe y vida. Lamentablemente, se han elaborado hermenéuticas de corte individualista, que promueven este pensamiento entre los hermanos y hermanas de fe. La realidad presente en la Palabra es la visión de un pueblo que transita en el desierto, y por medio de este, se plasma la intención de Dios por medio de Jesucristo: la creación de un pueblo o comunidad que tuvo su expresión en la formación de los doce apóstoles.

---

[146] George H Williams, *La reforma radical*. 1979, 913. Los anabautistas en general tomaron muy en cuenta el estudio realizado en comunidad y a las discusiones que se desarrollaron con espíritu reverente. El trabajo de la comunidad es esencial en la vida, pensamiento, visión y teología de los anabautistas.

[147] Juan Driver, *Convivencia radical*. *Espiritualidad para el siglo 21*. Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2007,73.

Driver para reforzar el concepto de comunidad, afirma "La iglesia es la comunidad que reconoce a Jesús como Cristo y Señor. Por lo tanto, en ella los hombres están autorizados para darse unos a otros palabras de consejo moral y de perdón en nombre de Dios".[148] Según lo expresado por Driver "En Jesús, ungido con el Espíritu de Yahveh, se ha iniciado la creación de una comunidad que camina hacia una nueva tierra prometida más gloriosa, el reino de Dios".[149]

En este sentido, con Jesús la inauguración de una nueva comunidad y el caminar hacia la tierra prometida, son signos del reino que se hacen presentes, con el Salvador y Libertador para su pueblo. Aunque el contexto actual de la iglesia es muy individualista, se debe luchar contracorriente para establecer una comunidad que refleje las características esenciales del reino de Dios: colectividad de amor, paz y bienestar.

Finalmente, la obediencia representa para la vivencia y práctica una clave hermenéutica para los anabautistas. Ellos insistían en una experiencia de salvación: personal, concreta, comunitaria, y en la continuidad apostólica de discipulado obediente con raíces en Jesús y en la comunidad mesiánica del primer siglo. En este mismo sentido, Klaassen expresa

> […] muchas de las partes de las Sagradas Escrituras, incluso en el Nuevo Testamento, hacen un llamado a la obediencia evangélica. Por tanto, si Dios exige la obediencia, a su voluntad es la obediencia, y tiene que ser posible cumplir con su voluntad. Las obras son la necesaria expresión pública de la fe, y no simplemente un fruto de fe, como decía Lutero. [150]

Según la visión de los radicales se debe separar la iglesia del estado y, por supuesto, oponerse en forma no violenta y resistente a toda forma de coacción y explotación. Yoder, al referirse a la actitud tomada por Michael Sattler sobre la separación iglesia y estado, cita el comentario de Fast "

La separación de la iglesia y el estado, tan importante para los anabautistas, es solo una variante de este divorcio básico. Por lo tanto "iglesia libre", no es, ante todo

[148] Juan Driver, *Comunidad y compromiso. Estudios sobre la renovación de la iglesia.* Estados Unidos: Editorial cuadernos de Certeza. 1985, 55.
[149] Juan Driver, *El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica*. 1992, 26.
[150] Walter Klaassen, *Selecciones teológicas anabautistas*. Pensilvania: Scottdale, Kitchener, Ontario, 198, 18.

un concepto sociológico: es la consecuencia sociológica de una verdad teológica más profunda".[151]

Una posición distintiva presente en el modelo radical es la proclamación misionera, utilizando el testimonio de su propio martirio y de su servicio desinteresado al prójimo. Esta característica es parte de la configuración de la identidad y de la forma de ser y de auto – comprensión de los anabautistas.

Los anabautistas en Costa rica se caracterizan por el servicio de los más necesitados, en programas de extensión en las iglesias; por ejemplo, en comedores para niños de las comunidades más pobres de Cuenca, en Heredia, comedores para los más necesitados en Barrio Jesús, ayuda a los discapacitados en Barva.

Finalmente, el ejercicio de una disciplina comunitaria es una experiencia que solo es posible por la vivencia de la fe, como una de las formas utilizadas para disciplinar la vivencia; ética espiritual y el estilo de vida de los cristianos por medio de la experiencia de la colectividad.

En el presente hay comunidades en las cuales la construcción de los distintos eslabones están muy lejos de ser una comunidad de fe, ya que su quehacer básico está orientado por la figura de un pastor con superpoderes incuestionables, lo que piensan o creen los miembros individualmente, no es lo más importante.

En grupos de fe con esta figura, a veces se da un crecimiento numérico abundante y se logran desarrollar programas que tienen impacto en la sociedad; pero, esto no representa que la congregación está construyendo una comunidad de fe de acuerdo con el llamado de Jesucristo, en la cual el estilo de vida refleja el reino de Dios en amor, entrega, consagración y seguimiento desinteresado.

Se han presentado las tres formas de pensar, actuar y testimoniar la fe en Jesucristo por las tres tradiciones de fe, pero es preciso analizar algunas diferencias, especialmente, entre el protestantismo clásico y los radicales.

---

[151] John Howard Yoder, *Textos escogidos de la reforma radical*. 1976,156.

2. 3. 4 Diferencias entre el Protestantismo Clásico y la Reforma Radical

En el protestantismo clásico se le da mayor énfasis al orden político, incluso, se le permite tener una injerencia directa con respecto a la iglesia; esta posición la documenta Williams[152] de otro modo, los radicales le concedían el papel primordial en la construcción de la comunidad de fe, desde la visión de Jesucristo, y toma en cuenta: los dichos, hechos y enseñanzas. Así como el testimonio de la vida y ministerio de Jesús cuando vivió entre los apóstoles; estas diferencias están presentes en los modos de ser iglesia presentados por Driver, que al analizar el seguimiento de Jesús, lo expresa en los siguientes términos:

> [...] a los que abandonan todo para seguirlo, en referencia a los discípulos. Jesús les promete una comunidad donde las necesidades de la vida son compartidas por todos, aún en medio de persecución. Jesús los invita a formar una comunidad que predomina un espíritu de familia, en ella, ninguno vive para sí, aunque dejen lo suyo, hallará familia, casa. Las necesidades de los que siguen a Jesús, serán provistas por un padre amoroso obrando por medio de una comunidad generosa.[153]

En esta comunidad se abandona todo para seguir a Jesús, con la confianza puesta en Él, a cambio de una familia. Se parte de un mundo caído, sin esperanza; por lo tanto, se debe confiar en un mundo mejor, con una nueva familia, relaciones y estilos de vida. Se busca un cambio radical para todos aquellos dispuestos a lograr distintas formas de caminar con Jesucristo, como maestro y Salvador.

Una dificultad es la inversión de los valores en la comunidad con cada creyente que ingresa a la congregación, para formar los valores del reino de la nueva comunidad de fe. Esta debe inspirar, desafiar, promover nuevas expectativas, para una comunidad distintiva, con respecto al mundo. Debe promover el optimismo en un mundo pesimista, que aporte la construcción de una mayor estabilidad ante una situación de inestabilidad, que fortalezca la confianza en sus vidas, en contra de toda desconfianza, apatía e indiferencia.

---

[152] George H Williams, *La reforma radical*. 1979, 934. El protestantismo clásico, se mantuvo al otro lado, aceptando el apoyo e incluso la dirección de los magistrados en la tarea reformadora, pues estos sostenían la teoría de que los magistrados de mentalidad reformista podían actuar como miembros principales de la iglesia, dentro del amplio concepto del sacerdocio para todos los creyentes.

[153] Juan Driver, *Contra-corriente*. 1998, XX, XXI.

El Protestantismo asume que la experiencia de la salvación es un acto de la individualidad. Se cree que la salvación es por la fe sola, la justificación separada de las obras. Desde este punto de vista, se necesita tener fe, solamente. En la práctica se hace una separación entre obras y fe, esto entra en contradicción con la Biblia ya que "no es por obras para que nadie se gloríe" (Ef. 2:9).

Según Klaassen: "Los anabautistas simplemente rechazaron la separación de las obras y la fe, o la acción y la confesión, tal como quiso hacer Martín Lutero. Los anabautistas sostuvieron que las obras son parte de la fe y sin las obras, la fe no es fe". [154] Para los radicales la experiencia de salvación tiene un matiz de salvación concreta, personal y comunitaria, para ellos era inconcebible pensar que la obra salvadora se llevara a cabo en un divorcio entre la fe y las obras, en una separación entre la vida personal, al margen de la comunidad de fe, donde se experimenta un crecimiento en el seguimiento a Jesucristo.

Según Driver "en la visión Biblica, la iglesia es una comunidad carismática, es decir, Dios la ha creado y la sostiene por los dones de su gracia.[155]

Otra distinción que presentan los radicales, con respecto a la conversión que experimentan quienes han nacido de nuevo, es el arrepentimiento de sus pecados: al aceptar un cambio radical en el estilo de vida se logra una ruptura con el pasado, para un mejor presente y un futuro en una comunidad distinta, experimentando el perdón de los pecados y la paz que solo se logra en Jesucristo. Los radicales experimentaban la regeneración, con implicaciones en un cambio y transformación sustancial en la forma de vida, que se logra en la conversión cristiana.

Según la exposición de Williams los "regenerados en Cristo" se sentían auténticamente superiores al resto del mundo, y así lo proclamaban".[156] Klaassen asume la regeneración de acuerdo con la visión de los radicales del siglo XVI

> Para los anabautistas, la justificación es más que un mero ser considerado justo por Dios, a continuación del pecado personal; para los anabautistas la justificación depende de la gracia de Dios, pero involucra al ser humano en un proceso de regeneración real y actual, es decir el ser humano se regenera y cambia en un ser divino, según la figura de Jesús. [157]

[154] Walter Klaassen, *Selecciones teológicas*. 1981,18.
[155] Juan Driver, *Contra – corriente*. Guatemala: Edición Clara – Semilla, 1998, 52.
[156] George H Williams, *La reforma radical*. 1979,932.
[157] Walter Klaassen, *Selecciones teológicas*. 198,19.

Los radicales tienen una visión carismática en el ejercicio de los dones y ministerios, pues, en la práctica, tienen diferencias con otros movimientos y grupos.

De acuerdo con Driver, los anabautistas se distinguían, en su ejercicio, porque no aceptaban los títulos honoríficos y con esta posición respondían a una visión neotestamentaria.[158]

Otra distinción es la oposición a la iglesia constantiniana, con respecto al rechazo en recibir prebendas en el ejercicio de dones. Optaron por recoger ofrendas voluntarias entre los miembros, para no comprometer su dignidad como pastores en la congregación, cuando la situación así lo demandara, según explica Yoder.[159]

Los ministerios y dones de pastores, profetas y evangelistas tenían la condición de itinerantes y eran apreciados de acuerdo con las razones siguientes:

1.- Los dones eran compartidos por las congregaciones locales en forma amplia.

2.- En los tiempos de persecución los ministerios podían evadir las autoridades más fácilmente, ya que los buscaban para prenderlos, con respecto a los que tenían residencia fija. Los reformadores acusaron a los anabautistas de ser predicadores clandestinos.[160]

3.- Rechazan utilizar los requisitos académicos para el nombramiento de los pastores.

4.- No ordenaron a los ministros, por lo tanto, esta práctica sacramental brillaba por su ausencia. No pensaban que el acto de ordenar a una persona le proporcionara la gracia necesaria para desempeñar su ministerio. El hecho de que no ordenaran a los ministros es, tal vez, una medida relacionada con la persecución, ya que según Yoder contrasta con otra posición: "Pero si ese pastor fuere expulsado o conducido

---

158 Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998,46ss.
159 John Howard Yoder, *Textos escogidos de la reforma radical*. Buenos Aires: Editorial la Aurora.1976, 160-161.
160 Juan Driver, *Contra –corriente*. 1998, 47.

al Señor, por la cruz, en la misma hora deberá ordenarse a otro en su lugar, a fin de que la pequeña población y el pequeño rebaño no sea destruido, sino preservado y confortado por medio de la amonestación". [161]

Pronto surgieron entre los anabautistas cuatro clases de ministerios: 1.- Supervisores itinerantes, 2.-Pastores locales, 3.- Ministerios de ayuda mutua, 4.- Las mujeres que fueron profetizas y maestras.[162]

Como se puede observar, las formas de ejercer los ministerios y dones distan mucho de las prácticas en la actualidad, que se viven tanto en lo interior de las iglesias menonitas como fuera. Existen ministerios que centran su actividad en su propio llamado y ministerio, olvidándose de la participación activa de la comunidad de fe.

En la iglesia constantiniana, desde ese entonces hasta hoy, se bautiza a los niños con la creencia que a través de este acto se conoce a Cristo. Esta práctica permite bautizar niños y niñas en los primeros meses de su vida; no obstante, en modo alguno representa una toma de conciencia de lo que significa este acto para sus vidas, ya que el entendimiento es limitado.

Los radicales siempre se han opuesto a esta práctica, pues, no existe un fundamento Bíblico en los dos testamentos que respalde esta ordenanza. En el caso del bautismo de Jesús, ocurre cuando tiene una edad suficiente para aceptar que los pasos subsiguientes eran de un compromiso serio de seguimiento a Dios, en relación con el plan divino para que lo cumpliera haciendo su voluntad.

Los radicales comprendieron el bautismo como un seguimiento a Jesucristo, y un compromiso con los valores del reino, en la ética que implicaba, en el estilo de vida que caracterizaba a los cristianos.

Según lo expuesto por Klaassen en este mismo sentido "En su mayoría de los Anabautistas piensan que la vida cristiana debe ser una vida comunitaria: todo cristiano es miembro de un solo cuerpo"[163] Por lo tanto, el bautismo significa aceptar el proceso de disciplina y de ayuda mutua, tanto a nivel espiritual como a nivel material. Un compromiso a la "regla de Cristo" era necesario, dado que los anabautistas reco-

---

[161] John Howard Yoder, *Textos escogidos de la reforma radical*. 1976, 161.
[162] Sobre el rol de las profetisas de la reforma radical véase: C. Arnold Snyder and Linda A. Huebert Hecht (Editors), *Profiles of Anabaptist Women. Sixteenth-Century Reforming Pioneers*. Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1996.
[163] Walter Klaassen, *Textos escogidos de la reforma radical*. 1981, 129.

nocieron la realidad del pecado en la iglesia (Mt.18:5-18). Ellos aceptaron como válida la continuidad apostólica del discipulado obediente, con los fundamentos en Jesús y en la comunidad mesiánica del primer siglo.

Finalmente, para los protestantes el discipulado ocupaba un segundo término, era más importante la santidad y la sana doctrina. Esta posición contrasta con la posición radical, ya que para ellos el seguimiento a Jesús es esencial, con todas las implicaciones para el presente y el futuro. No es posible repensar y cuestionar si este es importante o no, es impensable ser cristiano, sin tomar con seriedad el seguimiento de Jesús y vivir de conformidad a los valores, principios, enseñanzas del reino de Dios presentes en la Palabra.

Driver amplía el concepto de seguimiento como continuidad apostólica, "tomar en serio el ejemplo de Jesús lleva a los radicales a subrayar ciertos aspectos concretos de su comportamiento. Esto incluía sanar a los enfermos, hacer bien a otros, renunciar al poder coercitivo en las relaciones sociales, renunciar al juramento, servir al prójimo, amar a los enemigos."[164] En el seguimiento a Jesús, tanto los católicos como los protestantes, en el siglo XVI, insistían en que esto era imposible para los cristianos comunes y corrientes y más bien, era presunción.

Ambas posiciones asumen, con cierto escepticismo, que los cristianos en general puedan seguir a Jesús, con las consecuencias éticas que esto suponía para sus vidas. Esto, obviamente, marca diferencias esenciales entre la posición radical y la de estos.

En la actualidad, es preciso retomar con seriedad el tema del seguimiento con el propósito de revisarlo en forma crítica, sin mirar lo que hacen o dejan de hacer otras denominaciones o grupos. El tema supone nuevos desafíos para el presente y a futuro, revisar si se está viviendo conforme las escrituras, plantearse si realmente ¿Interesa aceptar los retos presentes en nuestros contextos y las enseñanzas de Jesucristo?

[164] Juan Driver, *Contra- corriente*. 1998, 82.

CAPÍTULO 3

Jesús, la Iglesia y las relaciones con el Estado

3.1 El seguimiento a Jesús en las relaciones con el Estado

Este capítulo sistematiza el pensamiento de Driver con respecto al seguimiento de Jesús y las relaciones de sus seguidores con el estado. Se encuentra integrado por tres secciones: la primera sección, presenta los fundamentos esenciales del seguimiento a Jesús y el significado para las relaciones que se establecen con respecto a Jesucristo y el estado. Por ejemplo, sobre el tema de la autoridad.

—¿Cuál fue el papel de los cristianos en las relaciones iglesia-estado?

—¿Cuál es la posición constantiniana, la del protestantismo clásico y finalmente la visión de los radicales sobre el mismo tema?

En la segunda sección se presentan las alternativas utilizadas en el primer siglo para responder a la situación opresiva del Imperio Romano y la influencia hasta nuestros días.

La última sección se refiere a las relaciones económicas del pueblo de Dios y el estado.

En el seguimiento de Jesús con respecto de las relaciones del pueblo de Dios con el estado, se deben considerar, entre otras, las preguntas elaboradas por Driver.

—¿Cómo concebir al estado, cuando la iglesia rechaza la violencia en que la mayoría de estados se fundan?

—¿Cuál debe ser la actitud de los cristianos hacia la función del gobierno en nuestro tiempo?

—¿Cuál era la autoridad que demandaba Jesús para los que le seguían?[165] No solo en relación con la autoridad Jesús sorprende a los discípulos, sino que también

[165] Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998, 113-126.

al promover un estilo de vida contracorriente que rompe con distintos paradigmas de ese tiempo.[166]

Jesús establece una distinción entre su autoridad y la de los gobernantes "Los reyes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los que ejercen el poder, sobre ellos se hacen llamar bienhechores; pero no así vosotros, sino que el mayor entre vosotros sea como el más joven y el que gobierna como el que sirve.

—¿Quién es el mayor, el que está en la mesa o el que sirve?

—¿No es el que está a la mesa? Pues yo estoy en medio de vosotros como el que sirve" (Lc.22:24-27; Cf. Mt. 20:25-28; Mr.10:42-45; Jn.13:12-17; 18: 36). [167]

Los gobernantes se consideran a sí mismos bienhechores, porque gobiernan haciendo el bien a los gobernados. Pero lo anterior era solamente a nivel teórico, porque las relaciones de poder en el contexto romano eran muy asimétricas.

Los pobres tenían que pagar tributos o impuestos para sostener ese imperio, incluso, eran explotados sin misericordia, sin alcanzar una existencia digna.

La autoridad que Jesús establece tiene su fundamento esencial en el servir a los demás, no en el autoritarismo. Los gobernantes por el contrario imponían y hacían uso del poder para sus intereses propios, sin servir a su pueblo. Jesús con su ejemplo modela otra autoridad y poder, que tiene su fundamento en el servicio a los demás, sin que medie la pretensión de un reconocimiento. Pero Jesús no solo da un mensaje explícito a los gobernantes de este mundo, en la forma en que se debe gobernar y en la autoridad; también, en su visión de reino. Él manifestaba a su pueblo que *"entre vosotros no debería ser así"*, con lo cual aclaró el tipo de autoridad que ejercía. A la vez, anhelaba que su visión fuera adoptada en el estilo de vida de sus discípulos.

Esta concepción de autoridad que ejerce Jesús, lógicamente, se relaciona con el poder, pues cuestiona los instrumentos utilizados por los gobernantes para establecer y mantener el status quo.

El tipo de reino que pretendía Jesús era muy diferente a los gobiernos que establece el ser humano. Para los propósitos de Dios, Jesús en la condición de Ungido

---

[166] Juan Driver, *Siguiendo a Jesús comentario sobre el sermón del monte, Mateo 5:7.* Guatemala: Edición Clara Semilla, 1998,29.
[167] Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998,113 -115.

escoge el camino del siervo sufriente (Isaías 61:1-5), en su visión, adoptó voluntaria y conscientemente la renuncia al ejercicio del poder como señorío, según las condiciones que se establecen para ejercer esta autoridad conforme al mundo. Esta misma condición se aplica para sus discípulos, quienes han escogido el mismo camino.

En síntesis, es ir contra corriente en el sentido de estar en desacuerdo con los poderes ejercidos por medios violentos; una forma tradicional opuesta a la lógica de Jesús en su reino.[168]

Driver contrasta las actitudes de los anabautistas con las de la iglesia tradicional respecto del estado civil, cuando negaron su participación en las estructuras políticas por parte de la iglesia, como fruto del bautismo propiciando con esto la continuidad del orden social.[169] Era una clara oposición a la alternativa constantiniana de la época, que aceptaba el uso de la fuerza para imponer la autoridad. Con esa posición no estaban deslegitimando la autoridad civil ni la función de establecer el orden, ni tampoco que la autoridad pudiera utilizar formas coercitivas con el propósito de mantener el orden y la ley. Todo lo contrario, para los anabautistas en el fiel cumplimiento de la misión, según la intención de Dios revelada por Jesucristo, se deben utilizar otros instrumentos, más acordes con el plan de Dios para su pueblo.

Según expone George H Williams, en el siglo XVI los anabautistas estaban en contra de la espada, porque representaba un símbolo de opresión, muerte, explotación y ejercicio de un poder autoritario y dictatorial, que no permitía un ambiente de libertad para el ejercicio de la fe y la promoción del plan de Dios para su pueblo. Además "algunos de ellos no vieron inconveniente en cumplir la función de guardias o de vigías en las murallas de sus ciudades, a condición de no tener que hacer uso de la espada"[170].

---

[168] En otros pensadores como Sobrino también se acentúa esa dinámica de la irrupción del reino de Dios que transforma la realidad de una situación opresiva a una de liberación. "Lo que la teología de la liberación recalca es que el reino de Dios acaece en la historia en cuanto transformada, pues la totalidad de la historia es lo que Dios quiere transformar, y que sería un contradicción que sea Dios quien reine y no se eche de ver en la historia ninguna transformación." Jon Sobrino, *Cristología desde América Latina*. 1976,41.

[169] Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998,18.

[170] George H Williams, *La reforma radical*. México: Fondo de cultura económica, 1983, 937.

Para los anabautistas la espada era un símbolo de la unión entre la iglesia y el estado, que representaba más miseria para todos los pobres. Sin embargo, Driver[171] presenta por lo menos cuatro alternativas en las relaciones de los cristianos con el estado primera, se podría esperar que el gobierno renuncia a la fuerza coercitiva al igual que la iglesia; segunda, que los verdaderos cristianos renuncien a la fuerza coercitiva; tercera, que los cristianos pacifistas renuncien al empleo de la fuerza coercitiva; cuarta, implicaría que el cristiano no debe ser violento, con una sola excepción, en caso de la violencia legítima ordenada por una autoridad debidamente instituida.

Driver considera la autoridad, el estado y el reino de Dios desde la visión bíblica presente en los textos de Romanos 13:1-7 y Apocalipsis 13 desde una forma consciente, estos textos han sido utilizados en la historia de la iglesia para justificar el poder del estado como puesto por Dios.

El aporte exegético de Juan Driver con respecto al primer texto consiste en desarrollar la idea que los gobiernos seculares están bajo la esfera de Satanás y por ello, están representados por potestades y principados caídos. Si se acepta este pasaje sin mayor profundización, se tienden a aceptar todos los gobiernos y a pedir sujeción sin que medie una actitud crítica a sus prácticas de poder.[172]

El segundo texto escogido por Driver (Apocalipsis 13) tiene una connotación similar al primero, pero va más allá, pues devela la corrupción del estado, contra el cual los cristianos deben rebelarse. Aceptar un estado corrupto es una posición típicamente constantiniana, que deja de lado la centralidad del ejemplo y las enseñanzas de Jesús relacionadas entre cristianos y la autoridad civil. En forma paralela, Driver destaca el carácter de la "guerra del Cordero" que vence a los poderes del mal mediante la aguda espada que sale de su boca, la paciencia y fe de los santos.

Los anabautistas lograron comprender la relación de la iglesia y el estado, tomando como fundamento sus propias experiencias y las enseñanzas de la Escritura. Ellos experimentaron la opresión del siglo XVI, manifiesta en el poder económico, político, social e ideológico representado en el contubernio estado-iglesia, que dominaba y hacía uso del poder a su antojo.

---

[171] Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998, 124,125.
[172] Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998, 114-118.

El sistema feudal ejercía el poder valiéndose de la espada, el autoritarismo, la opresión y perseguía, acusaba y aplicaba todo tipo de injusticias contra los anabautistas y las fuerzas que representaban oposición. Por lo tanto, se negaron a colaborar con estas estructuras, que representaban la injusticia, el dolor, en contra de la gran mayoría de sus familias y colonias.

Por esta razón, profundizaron más en sus posiciones y cuestionaron las bases de la alianza constantiniana con el poder. Simultáneamente, exhortaron y amonestaron fraternalmente a miembros de su movimiento que, en sus protestas proféticas, recurrieron a amenazar con violencia a sus opositores.

La síntesis constantiniana en su praxis y el ejercicio del poder provocó dolor y opresión afectando las bases mismas de la sociedad. La fe representada por las instituciones eclesiales en el poder justificaba dichas estructuras y sus formas de ejercer el poder, que eran lógicamente contrarias a la visión de Jesucristo. Por el contrario, para los anabautistas asumir una posición crítica respecto a estas estructuras representó dolor, muerte, martirio, persecución. Lo entendieron como una forma de seguir a Jesucristo, como testimonio vivo, de la obediencia a la palabra de Dios.

Los anabautistas entendieron la iglesia como una comunidad con un enfoque radical de la sociedad, asumieron una actitud contra corriente desde la perspectiva socio-política dominante, al escoger el camino del pacifismo, prefirieron las actitudes de pacifismo que los confrontaba con el sistema político y los obligaba a un testimonio fiel con respecto a la Palabra. No solo fueron pacifistas en relación con el sistema dominante, sino que también adoptaron una actitud no violenta, de no responder con violencia en situaciones en las que ameritaba una actitud violenta, desde la perspectiva de la justicia humana.

En estas actitudes se distinguieron también los cuáqueros[173] quienes poseían un optimismo por la obra del Espíritu de Dios en la humanidad. Según Driver[174] se debe

---

[173] El termino cuaqueros se utilizo en 1650 por el juez Gervase Bennet como un vituperio a un movimiento religioso que se separó de la Iglesia Anglicana encabezado por Jorge Fox. Se les llamo "discípulos tembladores", ya que literalmente cuando oraban en sus reuniones se sacudían de emoción y en más de una ocasión esa designación fue aceptada por ellos mismos. Jorge Fox (1624-1691) nació en Fenny Drayton en Inglaterra. Se convirtió en un lector asiduo de la Biblia y tuvo mucha influencia del pensamiento Calvinista. En posteriores migraciones los cuáqueros se ubicaron geográficamente en Pensilvana y Nueva Jersey y posteriormente se extendieron a otras regiones norteamericanas y países. A los cuáqueros inicialmente se les denomino "Hijos de la Luz", pero a partir de 1652, se les llamo "amigos ", usando a veces las expresiones "amigos de la verdad", utilizando el termino

evitar la violencia por varias razones: la iglesia dispone del poder del Espíritu y otros recursos distintos, a los medios utilizados por el mundo y las estructuras dominantes.[175] Yoder, el teólogo menonita, reafirma el concepto de no violencia aplicado por Jesús:

> Tanto las autoridades judías como las romanas se estaban defendiendo de una amenaza real. Que la amenaza no fuera de una violenta revolución armada, y que sin embargo, les preocupara hasta el punto de recurrir a procedimientos ilegales para coartarla, es una prueba de la importancia política de las tácticas no violentas, y no una prueba de que Pilatos y Caifás fueran hombres excepcionalmente incapaces o deshonestos.[176]

El camino escogido por los anabautistas era difícil, una opción no-violenta, porque no respondían con la misma violencia que los gobernantes utilizaban para dominar a las distintas clases sociales. Debido a su coincidencia y posición crítica respecto del estado, hay innumerables ejemplos en que los anabautistas estaban junto a los campesinos, obreros y trabajadores.

Según Driver existen varias posiciones con respecto a las relaciones que se establecen entre el estado y la iglesia, tal y como lo veremos en los siguientes cinco alternativas.

1.- Existe una diferencia entre la iglesia y el estado. La iglesia en su carácter de sometimiento mutuo y voluntario puede renunciar al uso de la fuerza coercitiva, ya que sus miembros dependen del Espíritu Santo. En el estado, sin embargo, muchas veces se hace necesaria la coerción, de lo contrario se produciría anarquía y caos entre los gobernantes. La iglesia esperaría que el estado también pudiera actuar de tal manera con sus ciudadanos, como lo hace la iglesia, es decir, sin utilizar la coerción.

---

amigos cuando el mismo Jesús expreso: "os he llamado amigos". Rufus M Jones, *La fe y la experiencia de los Cuáqueros*. México D.F: Editorial Casa Unida de Publicaciones, 1946, 25-43.

[174] En el capitulo 15 Driver hace una amplia exposición de la historia, enseñanzas y prácticas de los Cuáqueros. Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1997, 197-203.

[175] Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998,121.

[176] John Howard Yoder, *Jesús y la realidad Política*. Buenos Aires: Segunda edición, Ediciones Certeza, 1985, 46.

2.- El segundo punto es la diferencia que existe entre la iglesia verdadera pacifista y la sociedad civil. En este sentido la violencia para sostener el gobierno civil será ejercida en la sociedad, por los que no obedecen a la visión de Cristo o por los paganos.

3.- Sería evidente que los cristianos pacifistas hagan una renuncia al uso de la fuerza coercitiva, sin ser por eso dualistas en todos los aspectos de la vida política. Al no ser violentos[177] en todas las esferas de la vida, las iglesias podrían se modelos para otros conciudadanos, incluso, para las autoridades. En esta alternativa la función de los cristianos tiene un rol testimonial en la sociedad civil.

4.- Según la alternativa propuesta por Lutero y Zwinglio no se debe hacer uso de la coerción; con excepción cuando una autoridad, legítimamente instaurada, lo ordene para casos como una "guerra justa".

5. Una última alternativa sería la de los grupos escatológicos y mileniales, quienes consideraban que Dios requeriría al final de los tiempos la participación violenta de los fieles para hacer posible su reinado.[178]

De todas estas alternativas, Driver considera la tercera como la más cercana al testimonio de los anabautistas.[179] Como se observa en las distintas posiciones, el pensamiento anabautista, contrastaba con las ideas dominantes de la época. En su enfoque estas ideas no se ubican desde la perspectiva de la evolución que son los cambios graduales y sistemáticos, que prevalecieron desde la posición dominante de la iglesia constantiniana. Por el contrario, en el siglo XVI representan los cambios ra-

[177] Juan Driver. *Una Teología bíblica de la paz*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 2003, 42.
[178] Debe reconocerse que había diversas tendencias dentro del movimiento de la Reforma Radical. En la lucha por los derechos de los campesinos, mineros, pañeros y los pobres algunos de estos grupos asumieron también luchas políticas y militares. Aquí es claro que Juan Driver está consciente de esa pluralidad de movimientos dentro de la Reforma Radical, simpatiza claramente en la lucha de los pobres, pero toma una opción clara por la no violencia. Sobre el carácter poligenetico de la Reforma Radical véase D García, Apéndice. El panorama historiográfico, en Daniel Schipani (Editor), *Discipulado y liberación. La teología de la liberación en perspectiva anabautista*, Bogota: Ediciones Clara/ Guatemala: Editorial Semilla, 1993, 222-246.
[179] Juan Driver, *Contra- corriente*. 1998, 124 -128.

dicales y profundos, que se dieron con relativa rapidez. En la forma en que los describe Driver,[180] representan transformaciones revolucionarias que impactan la sociedad en general y ofrecen otra visión del estado y la iglesia, sin que con ello para realizar estas se haya usado la violencia. [181]

El catolicismo tradicional tenía una visión de sociedad —según lo descrito por Driver—, en la cual la sociedad se considera como una cristiandad, donde el orden social es básicamente sano y debe conservarse. El movimiento y el cambio social son percibidos por las estructuras de poder eclesiástico como una amenaza. En todo caso, los cambios por realizar en la sociedad han de ser graduales y progresivos; se tiene la presunción de que la sociedad es básicamente cristiana, por lo tanto, no son necesarios.

La iglesia considera que para cumplir con las funciones pastorales se deben realizar, en forma individual, procurando el bienestar de la gente y buscando su rehabilitación cuando sea necesario.

En la lógica del catolicismo hay una fuerte oposición a los cambios que se supone debe experimentar la sociedad en su conjunto, considera que son innecesarios, ya que en el contexto del feudalismo se estableció la dominación y el poder, por medio de la integración de la fe, lo social y lo político.

Para el catolicismo no había necesidad de cambios, estaban de acuerdo, en todo, con el sistema feudal. En contraste con esto, los anabautistas representaban una amenaza, porque no estaban de acuerdo en las formas de usar la fuerza, el poder, dominio y las relaciones que se establecían con las clases sociales desposeídas.

No solo el catolicismo tradicional tuvo una posición abiertamente colaboracionista con el estado, sino que también el Protestantismo Clásico adoptó posiciones semejantes en relación con el estado. Para Lutero la iglesia puede ejercer su influencia sobre las estructuras de poder en la sociedad, con el propósito de llevar la salvación a distintos sectores.[182]

---

[180] El autor describe las bienaventuranzas, en la que se incluye como muy importante, la de la paz y justicia. Juan Driver, *Seguimiento a Jesús, Comentario sobre el sermón del monte, Mateo 5:7.* Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1998, 46.
[181] Driver. 128-129.
[182] Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998, 129-130 ss.

Estos cambios, a la manera propuesta por el protestantismo, se deben dar desde arriba, con una visión jerarquizada, asumiendo que se da la gloria a Dios.[183] Para Lutero era necesario utilizar todos los medios posibles para lograr estos cambios: persuasión, presión social e incluso la fuerza coercitiva para imponerlos.

Según Driver[184], el protestantismo clásico elaboró sus posiciones tomando en cuenta el punto de vista de Agustín, con respecto a la doctrina de la guerra justa, para lo cual establecieron precondiciones:

- Si los opresores ya han utilizado los medios violentos.
- Si se han agotado los medios posibles para detener la violencia.
- Si la situación existente causa más sufrimiento humano que el que una revolución violenta probablemente causaría.
- Si la causa es justa.
- Si los medios se justifican.
- Si la decisión es tomada por una autoridad legítima.
- Lutero esperaba que los cristianos en posiciones de poder pudieran ejercer una influencia positiva, en el orden socio político, para que se dieran cambios saludables en la sociedad.

Justificar estas consideraciones de los luteranos, para estar de acuerdo con la guerra o la violencia, contrasta con la posición de los anabautistas que abiertamente se oponían a la justificación de la violencia y la guerra.

Los anabautistas del siglo XVI siguieron el ejemplo de Jesús, quien en ningún momento acepta esta posición, ni el uso de la violencia para justificar la propuesta de Dios para que se cumpliera a través de Jesús y fuera enseñada a sus discípulos.[185]

---

[183] Juan Driver, *Contra – corriente*. Guatemala: Ediciones Clara – Semilla, 1998, 129.

[184] Juan Driver, *Siguiendo a Jesús, Comentario sobre el sermón del monte*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1998, 117.

[185] Es importante destacar que en el reciente Congreso Mundial Menonita el Secretario Ejecutivo la Iglesia Luterana Mundial Ismael Noko públicamente pidiendo perdón a la iglesia anabautista por la persecución y el daño que esa esta les causó en el siglo XVI. Se ha iniciado un diálogo entre ambas iglesias, y estas actitudes tienen un mensaje de mucha esperanza para construir un mundo mejor en términos de la relación ente las iglesias, con los gobiernos civiles. Véase: Danisa Ndlovu, *"Perspectivas: después de una experiencia trascendental*", en: Larry Miller (Editor), Correo, Volumen 24, Número 3 y 4, Strasbourg, Francia, 2009, pág. 31.

El catolicismo tradicional estaba abiertamente en contra de los cambios que debía experimentar la sociedad autoritarista. Sobre todo, con la participación en la guerra y el papel de las jerarquías eclesiales en el poder político. Entre los protestantes se encuentra la posición de quienes creían en los cambios, pero desde una visión jerarquizada, es decir, desde arriba, desde las jerarquías de poder eclesial en relación con el estado.

Los anabautistas proponían los cambios en la sociedad y el estado desde abajo, con la perspectiva de los pobres, a partir de las necesidades más urgentes de grupos sociales con una condición de desventaja social, que veían limitadas sus posibilidades de liberación. Esta posición está en contra de que las estructuras eclesiales sigan imponiendo sus puntos de vista y el mantenimiento de esta opresión. La alternativa que ofrecían era la creación de una comunidad en donde todos y todas eran iguales, se fortalecía el compromiso por una existencia voluntaria; no se ejercía imposiciones para reunirse y se comprometían con las necesidades de los demás.

Driver propone algunas diferencias y semejanzas entre el movimiento campesino y la posición anabautista, pues en el contexto del siglo XVI, este movimiento fue contemporáneo en la formación, el desarrollo y se observa un paralelismo en sus posiciones.[186]

1. Ambos asumían que el evangelio tenía pertinencia en lo económico y social[187]

2. Se oponían al pago de los diezmos e intereses a los gobernantes, por representar esto una mayor pobreza para ellos y mayor riqueza para la iglesia y los gobernantes, porque oprimían más a los pobres y campesinos. Solo estuvieron de acuerdo en pagar los diezmos, siempre y cuando esto sirviera para pagar a los pastores y ayudar a los necesitados.

---

[186] Juan Driver, 1998, 133 -134.
[187] Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1997, 165.

3. Rechazaron las estructuras que perpetuaban las diferencias entre las clases sociales y el uso de los títulos honoríficos; situación que condujo anabautistas y campesinos a crear nuevas formas en congregaciones y comunidades fraternas.

4. Lucharon por el derecho a la libertad para los campesinos, lo cual significó la eliminación de la servidumbre, y entre los anabautistas, se logró la libertad de acción y creencias.[188]

5. Tanto campesinos como anabautistas, estuvieron en contra de que se ejerciera un control eclesiástico. Para los campesinos significó la libertad de convocar y de despedir a sus propios pastores y la de escuchar la auténtica Palabra de Dios.

Los anabautistas, no solo reclamaron esas mismas peticiones, sino que también las llevaron a la práctica en sus congregaciones clandestinas.

6.- Ambos fueron movimientos de resistencia a la iglesia estatal y al estado. Su compromiso con Cristo los llevó a practicar la desobediencia frente a las autoridades eclesiásticas y del estado. [189]

Todos estos cambios, como se observa, fueron radicales y revolucionarios para la época, por tanto suponían otras formas de concebir el mundo y las relaciones de la iglesia y el estado. Estas transformaciones no eran cosméticas en el tipo de sociedad que se quería establecer por unos y otros grupos.

En el Evangelio de Lucas se presenta una síntesis de la misión mesiánica de Jesús, que para ese entonces representaba una posición revolucionaria y de liberación sintetizada en el "evangelio del Reino". Tanto para quienes lo escucharon en su tiempo, como en la actualidad, Jesús sigue impactando por su poder transformador. Su mensaje proclamado en Nazareth explica la esencia del programa de cambios sociales, radicales y rápidos: "El Espíritu del Señor está sobre mi, por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres; me ha enviado a sanar a los quebran-

---

[188] Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1997,154-166.
[189] Juan Driver, *Contra -corriente*. 1998, 134.

tados de corazón; a pregonar libertad a los cautivos y vista a los ciegos; a poner en libertad a los oprimidos; a predicar el año agradable del Señor" (Lc. 4:18-19).

Estas son buenas noticias para la mayoría. Sin embargo, para quienes ostentaban ciertas posiciones de privilegio, como las estructuras religiosas, de poder político y económico, resultaban ser malas noticias, pues cuestionaron las bases del sistema social y las formas que perpetuaban esta dominación injusta y perversa.

3. 2 Opciones relacionadas con los gobiernos de este mundo

En este apartado se analizan las distintas opciones, que según Driver, se presentaron en el contexto del Primer Siglo en Palestina.

El Imperio Romano se manifestaba con gran despliegue de poder y dominio sobre una gran parte del mundo conocido, obligando a pagar impuestos a la gran masa de artesanos, obreros, campesinos y pastores. Para cumplir con estos propósitos utilizaba cobradores de impuestos, como lo fue Mateo antes de su conversión. Además, amenazaba a los distintos estratos sociales para que no dejaran de pagar estos tributos al César. Jesús utilizó como ejemplo, para darle sentido a sus enseñanzas en relación con el estado y la fe.

Este imperio se imponía por la fuerza produciendo pobreza, miseria, dolor, tristeza y hambre en una gran mayoría de la población. En lo interno de cada uno de los diversos sectores sociales, políticos y religiosos, se intentaba dar respuesta, una salida a la opresión. [190]

En el contexto del primer siglo, según Driver, se aglutinaron diversos grupos sociales para confrontar la política del Imperio Romano en Palestina. Driver los clasifica en cuatro grupos, tomando como criterio la estrategia social que utilizaron en el contexto de la dominación romana.

---

[190] ¿Cuáles similitudes puede tener el contexto del primer siglo en Palestina con la realidad presente? Al igual que en ese entonces, se presentaban formas sociopolíticas que dominaban haciendo uso de la fuerza militar, política, económica con tal de ejercer el control sobre las clases sociales subordinadas. Por otra parte, las masas explotadas intentaban todo tipo de respuestas, con tal de liberarse de dicha explotación. La realidad del primer siglo con la que se vive en el presente, guarda algunas similitudes. Se dan sistemas sociales y políticos semejantes en la realidad de Latinoamérica e incluso con el concurso de la fe, que en muchos casos aplican un silencio cómplice que, caracterizándose por la inercia, terminan por aceptar las situaciones de injusticia. Jon Sobrino, *Jesucristo Libertador. Historia Teológica de Jesús de Nazareth*. Editores UCA, 1991, 212.

El primer grupo está representado por Saduceos, Herodianos y algunos Publícanos, defendían la conservación de las estructuras socio-religiosas y políticas, las aceptaban como válidas y adecuadas para el momento que se vivía.[191]

Estrategia
Conservar el sistema político y socio-religioso[192]

Grupos	Características
Saduceos **Herodianos** **Publicanos**	• Representan de forma anticipada la visión constantiniana que surgiría tres siglos después. • Prudentes y pragmáticos en su estrategia social. • La situación reinante era la mejor que se podía esperar, dentro de las posibilidades de la época. • Insistían en que los cambios debían ocurrir de una manera lenta y gradual, es decir en evolución. • Estaban dispuestos a sacrificar a los profetas que proponía cambios sociales radicales. (Jn. 11:49-50)

Como se observa, la integración de este grupo, según Driver,[193] no era homogénea, estaba formado por tres subgrupos que pensaban en forma semejante. Además, eran un eslabón en la configuración del pensamiento que, posteriormente, iba a tener la visión constantiniana, es decir, se iban a oponer a los cambios considerados necesarios a través de la historia de la humanidad, al asociarse al poder político, económico y religioso de la época con la finalidad de mantener ciertos privilegios.[194]

---

[191] Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998,135-138.
[192] Este como los restantes cuadros que se presentan a continuación los elabore tomando en cuenta la información de Juan Driver, en las páginas 135 y siguientes del libro *Contra – corriente*.
[193] Juan Driver, *Una teología bíblica de la paz*. Guatemala: ediciones Clara Semilla, 2003,31.
[194] Juan Driver, *Siguiendo a Jesús, comentario sobre el sermón del monte, Mateo 5:7*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1998,22.

El significado del rol asumido por los Saduceos en tiempos de Jesús, Yoder lo compara con el rol desempeñado por los cristianos en la Alemania de la Segunda Guerra Mundial, cuando afirma:

> Pero la iglesia necesitará también estar lo suficientemente familiarizada con las formas visibles en que Dios ha actuado para reconciliar y reunir un pueblo para sí mismo, de manera que no caiga presa de la tentación de los Saduceos, o de los "cristianos Alemanes" es decir, de hacer una lectura superficial de la historia el equivalente de la manifestación de su voluntad. Dios está obrando en el mundo y es el deber de la iglesia saber como está obrando. Debería ser la primera en distinguir entre esta clase de obrar divino que puede discernirse total y fielmente no sólo a la luz de la fe- y el otro vaivén superficial de eventos corrientes, sobre los cuales muchos, aún muchos en la iglesia, exclamarán: "¡ mirad, … ahí el Cristo". "Aquí esta obrando Dios ". Esta tarea de discernimiento es mucho menos simple de lo que parecen muchos en la última década nos han instado a ver a Dios obrando en la "revolución mundial.[195]

La aceptación de los cambios y transformaciones en forma gradual y sistemática no permite grandes sobresaltos en la historia, esto impide que se produzcan cambios radicales, como se suponía que querían otros grupos de la sociedad en este contexto.

Los profetas fueron en este siglo, al igual que en todo el contexto del Antiguo Testamento, los voceros de Dios para orientar a su pueblo; muchas veces tuvieron que enfrentarse al poder político, económico, que oprimía al pueblo de Israel y quienes ejercían este poder terminaban por sacrificarlos, desterrándolos, matándolos y martirizándolos.

El grupo de los saduceos se oponía a los profetas, quienes denunciaron las injusticias de los romanos. Los saduceos lograban mantener su poder y autoridad al lograr una alianza con los romanos. Las propuestas de cambios radicales en el sistema social y político por parte de los profetas, probablemente, les ganó enemistad con los gobernantes y esto provocó el enojo de los saduceos que optaron por sacrificarlos.

Estos movimientos socio- religiosos estaban matizados por intereses religiosos, sociales, políticos, económicos e ideológicos y por las tradiciones propias de la épo-

---

[195] John Howard Yoder, *Jesús y la realidad Política*. 1985,117.

ca. Si se observan sus características con detenimiento, se puede notar que algunas en se presentan aún movimientos políticos y sociales del tiempo actual.

El segundo grupo está conformado por los Zelotas y los Macabeos, su estrategia es el cambio social rápido y por la fuerza.

Estrategia

Cambio social rápido, por la fuerza

Grupos	Características
Zelotes **Macabeos**	• Estaban dispuestos a tomar el poder por la fuerza en contra de los romanos. • Establecieron su propio representante sobre el trono de David. • Su visión era teocrática pues interpretaban su lucha en términos de una participación en el programa de Yahveh para la restauración de su pueblo. • No dudaron en utilizar los instrumentos más eficaces incluyendo la resistencia armada.

Esta alternativa contrasta con la de los saduceos, ya que no estaban de acuerdo con el sistema social y no lo consideraban pertinente.[196] Por esta razón, los cambios propuestos incluían utilizar la fuerza de las armas,[197] si era necesario para alcanzar la justicia y la restauración de su pueblo Israel. Se ha mencionado, en algún momento, que Pedro probablemente vino de este grupo, antes de convertirse a Jesús. Si se toma en cuenta que Pedro cargó la espada por algún tiempo, cuando caminaba con Jesús fue capaz de cortarle una oreja a uno de los opositores.

Para ellos, no era posible ningún tipo de negociación con el Emperador Romano César, los que representaban este imperio habían agotado las posibilidades de co-

---

[196] Juan Driver, *Siguiendo a Jesús, comentario sobre el sermón del monte, Mateo 5:7.* Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1998,23.
[197] Juan Driver, *Una teología bíblica de la paz.* Guatemala: Editorial Clara Semilla, 2003,33.

municación y diálogo; más aún si se toma en cuenta que estas estructuras significaban más injusticia y más pobreza en todos sus órdenes.

Este grupo consideraba que al utilizar esta estrategia, se establecía el plan de Dios para su pueblo. Esta posición la mantienen, en la actualidad, los grupos de izquierda de algunos países, que consideran las armas como la única vía para eliminar el sistema social injusto y opresivo.

El tercer grupo está conformado por los Esenios, la confrontación social al régimen romano se concretizó en la conformación de comunidades aisladas en el desierto.

Estrategia

La conformación de comunidades de resistencia aisladas en el desierto

Grupo	Características
Esenios	• Se retiraron de la sociedad, marchándose al desierto, donde organizaron sus comunidades modelo y se dedicaron a cultivar una piedad más autentica. • Se dedicaron al estudio y la reflexión, esperando que un día Yahveh interviniera, castigando a los opresores y restaurando a su pueblo. • Este fue un antecesor de grupos espiritualistas y apocalípticos.

Driver [198] explica esta característica de retirarse al desierto como una actitud de cierta indiferencia, asumida por movimientos y personas que prefieren no comprometerse con situaciones difíciles o con sistemas injustos; pero que demandan una posición respecto a este. Existe cierta pasividad en este grupo, que le dejó la responsabilidad a Yahveh, para que Él, en su momento, interviniera a favor de su pueblo y castigara a los opresores.[199]

---

[198] Juan Driver, *Una teología bíblica de la paz*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 2003,33.
[199] Juan Driver, *Siguiendo a Jesús, comentario sobre el sermón del monte, Mateo 5:7*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1998,22.

El cuarto grupo, en la clasificación de Driver, son los fariseos y su estrategia política era la luchar por los intereses del pueblo judío ante los romanos, procuraban mantener sus prácticas rituales judías, sin dejar de colaborar con el sistema injusto y obtener sus propios provechos.

Estrategia

Rechazo o separación[200] a la situación socio-política de Palestina

Grupo	Características
Fariseos	• Dieron expresión a su retiro por medio de prácticas religiosas separatistas. • Protestaron por las condiciones predominantes en la sociedad. • Limitaban su separación a prácticas ritualisticas y religiosas. • No dejaban de participar en los sistemas sociales injustas, y sacaban el mejor provecho de ellas. • Procuraban conservar su propia autenticidad espiritual, aún cuando seguían colaborando con el régimen injusto.

Los fariseos fueron duramente criticados por Jesús, ya que tendían a separar lo espiritual de los demás aspectos de la sociedad y del mundo, el término fariseo según Driver[201] significa separatista.

La protesta consistía en manifestar su posición contraria mediante las prácticas de fe, presente en sus distintos ritos característicos. Las actitudes de este grupo no eran del todo consecuentes con la protesta; por un lado, estaban en contra del poder; por otro, colaboraban, lo cual representaba una incoherencia y doble moral, porque estas estructuras representaban dolor y sufrimiento para el pueblo en general.

Para mantener su propia identidad, en sus ritos y religión colaboraron con el sistema injusto, que a los ojos de Jesús era una actitud hipócrita. Driver establece un

---

[200] Juan Driver, *Seguimiento a Jesús, comentario sobre el sermón del monte*, *Mateo 5:7.* Guatemala: Ediciones Clara Semilla. 1998, 23.

[201] Juan Driver, *Una teología bíblica de la paz*. Guatemala: 2003, 32.

paralelismo entre la actitud de los fariseos y las actitudes de algunos cristianos en el mundo occidental "En esta alternativa estaban los fariseos que en los distintos evangelios es clara. Es una actitud típica en algunos cristianos y protestantes que se cuidan mucho de los aspectos espirituales de la fe, pero se olvidan de aspectos esenciales de la justicia en la sociedad".[202] La visión propuesta por Jesús para su pueblo equivale al rechazo de estas estrategias, a cambio del anuncio el advenimiento del reino restaurado de Dios, en la promesa de su Ungido.

La forma concreta en que Jesús se propuso llevar a cabo la misión mesiánica para su pueblo, fue por medio de la restauración y el anuncio de la visión profética, tal y como se presenta en el libro de Mateo (10: 1-5). La visión social de Jesús no significaba un nuevo régimen; sino un nuevo orden, el reino de Dios radicalmente restaurado.

Por lo tanto, la tarea fundamental de esta nueva comunidad mesiánica es practicar y proclamar este nuevo orden. Lo más sorprendente de esta estrategia social y revolucionaria de Jesús está presente en los evangelios y se resume en las siguientes frases:

- Se trata del camino de la cruz.
- De perder la vida para encontrarla.
- De servir en lugar de servirse.
- Y a la manera del grano de trigo que produce fruto muriendo. Dar la vida en rescate de muchos.

En relación con el camino de la cruz en el pensamiento de Driver[203], quizá con respecto al estado, es caminar con la Cruz de Jesucristo, es aceptar el sufrimiento, el oprobio, es vivir una vida estando de acuerdo que no siempre se puede escoger cualquier alternativa; ya sea el estado opresivo, dictatorial o constitucional que presenta las características de un estado democrático.

---

[202] Juan Driver, *Contra - corriente*. 1998,137.

[203] La idea de la cruz es ilustrada de la siguiente forma. Y la inversión de valores llegó a caracteritizar a la comunidad cristiana primitiva. Pablo por ejemplo, insistía en que el camino de la Cruz que tomó el Mesías sufriente es la verdadera definición de grandeza, y lo que desde la perspectiva humana es debilidad y locura desde la perspectiva divina es "poder y sabiduría" I Co. 1:18-29. Juan Driver, *Una teología bíblica de la paz*. Guatemala: 2003, 41.

En los casos anteriores, se pueden dar situaciones de injusticia, en los distintos planos del quehacer social y político, en cada uno se presentan injusticias de formas arcaicas, que no responden a las necesidades de amplios sectores excluidos y marginados. Yoder sostiene la siguiente posición con respecto a la cruz, en las relaciones con el poder y el estado

> Los poderes han sido derrotados, no por alguna suerte de malabarismo cósmico, sino concretamente por la cruz, el impacto de la cruz sobre ellos no es el producto de palabras mágicas, ni el cumplimiento de un contrato legal que exigía el derramamiento de sangre inocente, sino la presencia soberana, dentro de las estructuras de orden creado de Jesús el demandante real y de la iglesia que es en sí misma una estructura y un poder dentro de la sociedad.[204]

Se ha pensado que para los cristianos discernir las salidas y desafíos de la iglesia es una tarea fácil; sin embargo, de acuerdo con lo expuesto por Yoder, exige de parte de la comunidad un discernimiento complejo y cuidadoso, para enfrentar estos retos como un cuerpo unido y fortalecido en su fe, acompañado del estudio profundo de la Palabra y de la realidad.

El desafío de Jesús, con respecto a renunciar al egoísmo e individualismo, característicos de la sociedad occidental, confronta con la realidad, exige el compromiso, con los demás de forma más solidaria. La iglesia de la actualidad se ha encerrado en sí misma y la proyección hacia los demás es reducida.

3.- 3 Relaciones económicas del pueblo de Dios en los gobiernos de este mundo.

En las Escrituras existen muchas citas que orientan a su pueblo cómo convivir en un clima de relaciones sanas, desde el punto de vista material y económico. Driver enumera distintos textos Neotestamentarios, para establecer la visión de Jesús desde el punto de vista de la Palabra[205].

Una de las primeras indicaciones de la Palabra es compartir con generosidad los bienes, porque es una gracia de Dios otorgada a su pueblo.

---

[204] John Howard Yoder, *Jesús y la realidad política*. 1985,119.
[205] Juan Driver, *Contra- corriente*. 1998,141.

En este sentido, se explica en Mateo 10:8 cómo se deben recibir las bendiciones de Dios "Sanad enfermos, limpiad leprosos, resucitad muertos, echad fuera demonios; de gracia recibisteis, dad de gracia". Ese texto es el testimonio de que "el reino de Dios se ha acercado". La gracia, como se puede observar en el pasaje, se presenta como la misión de los discípulos de compartir lo recibido de Dios.

El compartir no solo se refiere a los bienes materiales, sino a todas aquellas bendiciones otorgadas Dios para la subsistencia y es parte de la misión que se nos ha entregado, por ello se debe compartir con los demás, para testimonio del mundo.

Por otra parte, Jesucristo también nos exhorta a no poner la mirada en las riquezas: "No os hagáis tesoros en la tierra, donde la polilla el orín corrompen, y donde ladrones minan y hurtan; sino haceos tesoros en el cielo, donde ni la polilla ni el orín corrompen, y donde ladrones no minan ni hurtan. Porque donde esté vuestro tesoro allí estará también vuestro corazón". Si la mirada no está en los bienes materiales, es más fácil compartir con humildad y sencillez (Mateo 6:19-21).

La segunda consideración bíblica, es la participación personal y voluntaria, en este sentido la motivación debe ser libre de coacción; pues la generosidad, como el amor, no pueden ser impuestos (I Co.16:1,2; 2 Co.8:4 2 Co. 8:8).

En el caminar con Jesucristo, la participación en todo momento debe responder a un acto de libre albedrío; de tal manera que los cristianos deben sentirse libres para caminar con Cristo, la voluntad de estar dispuesto a someterse al estilo de vida que enseña Jesús, en la convivencia en la comunidad, para aceptar los valores del reino, así como la generosidad es una decisión personal.

La comunidad que obedece a Jesucristo debe estar dispuesta a realizar su visión, a responder a las necesidades de sus miembros, como las que surgen en otros contextos; los que conviven deben ser sensibles y responder con prontitud, con amor, compasión y misericordia. Es preocupante cuando en las comunidades hay necesidades y no se desprenden para ayudar a los necesitados, mas sus ideas giran alrededor de embellecer el templo materialmente.[206]

---

[206] Juan Driver, *Pueblo a imagen de Dios hacia una visión bíblica.* Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1991, 54.

Como tercer punto presente en la Palabra, el compartir debe ser proporcional, es decir, en proporción a la generosidad de Dios y no un porcentaje fijo de la ganancia recibida, también debe ser “conforme a sus fuerzas y aún más allá de sus fuerzas” (2 Co. 8:3). El contexto de esas actitudes y acciones económicas es que “así mismo se dieron primeramente al Señor y luego a nosotros” (2 Co. 8:5).

Este punto no admite ninguna discusión por cuanto es bíblico y recoge el pensamiento de Jesucristo, quien se entregó en forma total. A menudo, el pueblo de Dios se conforma con entregar el diezmo y cree que con esto ya se cumplió; pero se olvida que se debe entregar más que esto, para poder responder a lo que Jesucristo entiende y da como testimonio de la generosidad proporcional.

La cuarta posición presente en la Palabra con respecto a los bienes materiales y económicos, se relaciona con la igualdad económica en el pueblo de Dios (2 Co. 8: 13-14). Pablo cita el pasaje del Maná en el desierto en el libro del Éxodo (16: 18).[207]

No solo los pasajes citados, además en el libro de los Hechos se presentan ejemplos de cómo el pueblo de Dios, gracias al poder del Espíritu Santo, creó una comunidad nueva, solidaria, que compartía todo y asumió que era necesaria una igualdad económica en esta comunidad (Hch.2:44-45). Lamentablemente, por los afanes de este mundo, en América Latina se ha fortalecido mucho el individualismo y egoísmo que dan como resultado la promoción de las teologías de la prosperidad.

El quinto fundamento, es la comunión generosa que tiene su expresión en el evangelio y en Dios, que nos ha dado su don inefable. También, la forma en que Jesús dio su vida por sus semejantes, es el modelo para compartir los bienes económicos (2 Co.9:15).

Jesús predicó con su ejemplo que todo se podía compartir, lo más preciado parar cualquier ser humano: su vida, su sangre, su ejemplo, su poder; fue capaz de despojarse de todo para demostrar este estilo de vida por excelencia. Al aferrase a los bienes materiales, se le da la espalda a Jesús, pues se pone la mirada en cosas pasajeras, que se pueden convertir en ídolos y conducen a endurecer el corazón, a no ser generosos. Jesús demanda que se haga en forma voluntaria esta vida de servicio.

---

[207] Juan Driver, *Pueblo a imagen de Dios hacia una visión bíblica*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1991, 53-56.

3. 3. 1 Posición de la Iglesia Institucional (Catolicismo)

Con respecto a la propiedad privada, la iglesia institucional fundamenta la posición con respecto de los bienes materiales en los documentos oficiales, ya sean encíclicas o, en general, el magisterio de la iglesia, tal y como lo propone Driver.[208] En este sentido Denzinger, como representante del Catolicismo institucional, justifica la posición de la propiedad privada en nombre de la iglesia "La iglesia, con más acierto y utilidad, reconoce la desigualdad entre los hombres naturalmente semejantes en fuerzas de cuerpo y espíritu, aún en la posesión de los bienes, y manda que cada uno tenga, intacto e inviolable, el derecho de la propiedad y dominio, que viene de la misma naturaleza".[209]

La visión constantiniana, según Driver, que ha sido influyente en la formación del pensamiento ético del catolicismo tradicional se fundamenta, por lo tanto, en principios de la ley natural. Cuando se procede utilizar los textos bíblicos, se hace a partir de una lectura constantiniana, con el propósito de apoyar la doctrina económica de los cristianos. La ley natural es fundamental para determinar la esencia del pensamiento de la iglesia católica, en la integridad de su visión, que se relaciona con la vida económica y, también, con posiciones éticas, sociales y políticas.

La concepción de la iglesia católica, con respecto a los cambios sociales, el socialismo y las relaciones económicas, es expresada por Denzinger, en el magisterio de la iglesia.

> La iglesia ha insistido en la integridad de las prácticas, admitiendo sólo cambios en forma de evolución o desarrollo gradual, a fin de corregir los defectos que pudieran existir en su visión y prácticas económicas. Nadie puede ser católico y verdadero socialista. Su ética económica ha contribuido a la conservación de las estructuras económicas tradicionales, basadas en la ley natural de la experiencia humana.[210]

De acuerdo con la cita anterior, la posición sustentada por la iglesia institucional es conservadora, defensora del status quo y está a favor de la propiedad privada. Esta visión no tendrá, en ningún momento, contradicciones con las clases dominan-

---

[208] Juan Driver, *Contra corriente*. 1998,142.
[209] Enrique Denzinger, *El magisterio de la iglesia*. 1955,431. Citado por Juan Driver, *Contra Corriente*, p.142.
[210] Enrique Denzinger, 1955,572.

tes, sean estas liberales, conservadoras, constitucionales o dictatoriales. Entonces, es comprensible que los documentos oficiales, por lo general, tiendan a aceptar, que los cambios, para el logro de una mayor justicia social desde la perspectiva de los excluidos, sean cosméticos y tendientes a favorecer a las clases dominantes.

A la luz de los estudios de Williams y Kerr, Driver[211] llega a la conclusión, que tanto los católicos como los protestantes clásicos tenían posiciones distintas, pero en esencia mantenían sus similitudes, si se observan con atención sus presupuestos teológicos y sociales; es decir, que la institucionalidad eclesial favorecía los intereses de las clases dominantes.[212]

3. 3. 2 La visión del Protestantismo Clásico.

La visión de los protestantes clásicos era esencialmente conservadora, mantenían una posición tradicional de la caridad cristiana, la cual obtuvo vigencia y se intensificó con el pensamiento de los reformadores. Este discurso enfatizaba la dimensión caritativa apelando a los fieles recordar a quienes sufren pobreza y miseria, por esta razón se insistía en la necesidad de compartir los aportes voluntarios de los cristianos.

Lutero criticó abusos en las prácticas comerciales de su tiempo y, fundamentándose en la ley natural y en la caridad cristiana, exigía que se corrigieran. Además, sugirió que los príncipes cristianos intervinieran para corregir los abusos económicos de las grandes instituciones financieras de la época.

A pesar de las duras críticas de Lutero en contra de los abusos en su tiempo, y a las constantes exhortaciones a una mayor observancia de las prácticas de la caridad cristiana, puede decirse que la posición de Lutero era, esencialmente, conservadora.

Driver para referirse a los campesinos con respecto a la posición de Lutero, cita a Williams, y afirma que Lutero mantuvo una posición ambigua: [213]

> Decía que sus reclamos eran válidos, pero que no debía mezclarse sus reclamos socio -económicos con el evangelio. Posteriormente, Lutero los repudió por insistir en aplicar el evangelio a su visión

[211] Juan Driver, *Contra corriente*. 1998, 144-145.
[212] Juan Driver, *Contra – Corriente*. Cita a George H Williams, 1998,144.
[213] Juan Driver, *Contra – corriente*. 1998,146-147.

socio- económica, y por recurrir a este marco teocrático a Dios, y tomar las cosas en sus propias manos, cuando todo intento de diálogo con las instituciones civiles, y eclesiásticas había fracasado.[214]

A ninguno de los grupos de la síntesis constantiniana, así como tampoco a los espiritualistas tan preocupados por la autenticidad de su experiencia interior, les interesó cuestionar el sistema sociopolítico dominante.

Ya en el siglo XII, Pedro Valdo[215] encabezó un movimiento que, en lo sucesivo, se denominó los valdenses, realizó una propuesta con respecto a formas distintas de las relaciones económicas del pueblo de Dios. De acuerdo con las estructuras del mundo en ese entonces, se observa según lo expresado por Driver, que propuso otro tipo de comunidad muy distinta a las existentes, como un intento por resolver problemas presentes en su tiempo.

Driver[216] se ubica en la periferia de la historia cristiana para recordar las siguientes propuestas enunciadas por Pedro Valdo: [217]

1.- La vida sencilla de estas comunidades constituía una protesta contra el egoísmo de las riquezas. La primera característica, en relación con el egoísmo y las riquezas, se oponía a un estilo de vida sencillo, la construcción de una comunidad distinta que servía como contraste, a la vida ostentosa y egoísta de los poderosos.

---

[214] George H Williams, *La reforma radical*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, 83 - 84.
[215] Pedro Valdo (1140 - 1217) es un predicador itinerante, considerado como uno de los precursores de la Reforma Protestante. Impulsó el movimiento cristiano de los *Pobres de Lyón*, conocidos como *valdenses*. Se desconoce el lugar de su nacimiento, pero se sabe que se estableció en Lyon (Francia) y se hizo rico negociando. En *1173*, un amigo íntimo con quien estaba conversando, murió de repente, lo que le produjo temor y ansias de salvación para su alma, por lo que fue a consultar con un sacerdote, que le repitió las palabras de Cristo al Joven rico (Mateo 19:21). Se cree que lo hizo irónicamente, ya que Valdo era uno de los hombres más ricos de la ciudad. Pedro tomó esto literalmente y distribuyó sus bienes en dos fracciones: Una parte para los pobres: Valdo dio pan, verdura y carne a todo el que acudió a él en momentos en que una hambruna muy grande asolaba a Francia y Alemania. La palabra Cuáquero, fue usada por el Juez Gervase Bennett de Derby, en 1650 como un término de vituperio. Había sido usado anteriormente por los discípulos tembladores, ya que existen evidencias de que los Amigos como también se les llamaba, temblaban o se sacudían de la emoción en las reuniones de oración. Rufus M Jones, *La fe y la experiencia de los Cuáqueros*. México: D F, Editorial Casa Unidad de Publicaciones, 1946, 43.
[216] Juan Driver, *Contra – corriente*.1998, 147.
[217] Véase el capítulo 7 de Driver que trata el tema de Valdo y los valdenses. Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia*. Guatemala: Eediciones Clara Semilla, 1997, 93-107.

2.- En concordancia con el catolicismo tradicional, no cobraban intereses, pero fueron más allá en la crítica económica. Al no cobrar intereses mantuvieron una posición ética que les permitió criticar con la libertad.

3.- La acumulación de riquezas era considerado como un pecado y no una bendición, porque con esta acumulación se dejaba de satisfacer algunas necesidades para los pobres y necesitados.

4.-. Los valdenses reclamaban la pauperización de la iglesia, con la esperanza de que así se recuperaría la autenticidad para comunicar el mensaje, pensaba que la ausencia de riquezas daba la autoridad para comunicar el mensaje con libertad y sinceridad.

5.- Esperaban que la iglesia se liberara de su dorada esclavitud, resultado de su inserción en el sistema económico feudal de la época, a fin de compartir con credibilidad el mensaje salvifico. La iglesia, si se liberaba de la esclavitud, podía compartir las buenas nuevas y hablar de la Palabra con credibilidad.

3. 3. 3 La posición radical de los anabautistas

Driver[218] enumera algunas semejanzas entre el movimiento campesino y los anabautistas, en torno a las relaciones económicas en el siglo XVI. [219]

1.- Ambos movimientos se opusieron al cobro de los diezmos por parte de la iglesia, como un sistema que perpetuaba las desigualdades entre las clases sociales. El oponerse al cobro de los diezmos era una medida, que abiertamente se oponía a una forma que estaba perpetuando la desigualdad económica y, derivando de estas, mayores injusticias que generaban estructuras socioeconómicas y religiosas desiguales, promoviendo con esto que los pobres fueran más pobres y los ricos más ricos.

---

[218] Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia*. Guatemala: Ediciones Clara Semilla, 1997, 161-166.
[219] Juan Driver, *Contra corriente*. 1998,150-153.

2.- Una vez denunciado el cobro de intereses como un robo, pues estaba contra el mandamiento de Dios y al evangelio de Jesucristo, jamás podían estar de acuerdo con una política que afirmaba el robo en términos legales para la sociedad en general y lo establecía, como un fundamento económico de las clases dominantes para que se perpetuaran en el poder económico y político.

En forma semejante Christian Duquoc, señala lo siguiente:"Jesús es libre ante el dinero; pero no es un predicador de la vida sencilla campestre. Denuncia la no transparencia de las relaciones entre los hombres participando del apetito del poder, cuyo símbolo abstracto es el dinero".[220]

3.- En relación con las relaciones económicas los anabautistas señalaron, según la posición de Yoder, lo siguiente:

> Ninguno de los hermanos y hermanas de esta comunidad debe tener algo propio sino, como los cristianos en el tiempo de los apóstoles, tener todo en común y reservar en forma especial un fondo en común, del cual se podrá prestar a los pobres, de acuerdo con las necesidades que tenga cada uno. Y como en la época de los apóstoles, no permitirán que ninguno pase necesidades[221].

Una visión de una comunidad distinta crea las bases para que, en la práctica, se establezca una igualdad en lo económico y social. Esta propuesta contrastaba con las desigualdades enormes de esta época; se estaba creando una comunidad contra corriente, que ofrecía resistencia a los planes de la clase dominante.

En este sentido existe un cierto paralelismo entre la teología de los anabautistas con la teología de la liberación.[222] Por ejemplo: ambas comparten la lucha contra la injusticia: económica, política, social y su compromiso con los desheredados. Aunque su diferencia estriba en que no comparten los medios para alcanzar esta justicia, pero comparten la necesidad de una transformación radical en nuevo orden, desde abajo: más necesitados según la visión bíblica.

4.- Por lo visto, no se trataba de una bolsa común, ya que se mencionaron los fines particulares del fondo común establecido. Se trata, más bien, de una responsabi-

---

[220] Christian Duquoc, *Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazareth El Mesías*. Ediciones Sígueme, 1992, 123.
[221] John Howard Yoder, *Textos escogidos de la reforma radical*. 1976, 165.
[222] Laverne Rutschman, *Anabautismo y Teología de Liberación*. Daniel Schipani, *Discipulado y liberación*. Guatemala: Ediciones Clara – Semilla, 1993,41-60.

lidad socioeconómica mutua sin límites. Con esta propuesta se busca satisfacer las necesidades de esta comunidad, es decir, una organización económica alternativa.

Conclusiones

1.- Un desafío, presente en la cristología del pensamiento teológico de Driver para el presente momento, es predicar el reino de Dios, un reflejo de los dichos, los hechos y el estilo de vida de Jesucristo.

En la actualidad existen distintas cristologías, algunas enfocan al Jesús histórico y se olvidan del papel del Espíritu Santo en el alumbramiento en la comunidad y el seguimiento.

Lo esencial de la vivencia de cada persona es el reino de Dios, basado en la predica de Jesucristo; en oposición a los reinos de este mundo, que son pasajeros y dependen de las fuerzas humanas, del poder terrenal. El reino de Dios se caracteriza por ser eterno, por tener solo un Señor: Jesucristo y la tarea esencial fue predicar ese reino de Dios.

Este desafío es dar a conocer el reino de Dios y esto compromete a adoptar un estilo de vida semejante a Jesucristo, implica un compromiso con los más necesitados, los explotados, los oprimidos y, en consecuencia, estar en contra de todo tipo de injusticia promovido por sistemas políticos, económico, sociales e ideológicos que sustentan la desigualdad como parte del anti – reino y como reflejo del pecado estructural de las clases dominantes.

Otro desafío presente en la cristología de Driver, desde la visión Bíblica, se debe tomar en cuenta el seguimiento a Jesucristo; en la obediencia, en la práctica, en los estilos de vida. Se debe ofrecer alternativas para quienes, por distintas razones, se han desviado o su vida carece de sentido, esperanza y optimismo. Realmente, seguir a Jesucristo es un reto para ser distintos contra corriente, en contraposición con el mundo que ofrece muchos deleites, trampas, vacíos y una vida sin propósitos claros.

En la actualidad, en muchas congregaciones el objetivo es contar con muchas personas convertidas. Sin embargo, la cantidad no garantiza una comunidad de amor e igualdad; para construir una comunidad el estilo de Jesús, sin jerarquías, sin enemistades, en igualdad, sin necesitados y con un estilo de vida diaria comparado

al de Jesucristo se debe trabajar para construir una misma calidad de vida para todos los miembros, de acuerdo a lo estipulado por Jesucristo.

2.- La eclesiología debe construir cada día, en la comunidad, una visión contracorriente, un modelo de iglesia heredada de Jesucristo, con énfasis en la construcción de una verdadera comunidad, que promueva el esfuerzo de sus miembros por ser discípulos, que vivan como Jesucristo y obedezcan su palabra. Es, en síntesis, una comunidad de seguidores de Jesucristo que sirvan a los demás, humildes para aprender de El, dispuestos a compartir con los demás.

En sus modelos eclesiales la iglesia, a veces, manifiesta posiciones que, abiertamente están de acuerdo con los sistemas injustos, los opresores y explotadores del pueblo. Sin embargo, la iglesia está llamada a no plegarse a estos pecados estructurales: sociales, políticos y económicos que justifican la injusticia y la desigualdad.

Los modelos eclesiales deben ser alternativas liberadoras, de este modo, los creyentes no verán tentados a caer en posiciones tradicionales y conservadoras o intentar una relectura de la Palabra. Por el contrario, el modelo de iglesia debe promover una posición crítica, lograr un cambio del conformismo e indiferencia a la criticidad; debe despojarse de posiciones de un activismo exagerado que no permiten un estudio de la palabra en paz y facilitar la liberación de la injusticia y el temor a estructuras pecaminosas del sistema dominante.

La iglesia debe, por medio de una relectura de la palabra, ampliar los horizontes, buscar una visión más amplia, más optimista, más crítica, que facilite fortalecer los lazos de unidad entre las diferentes denominaciones para construir el reino de Dios, en cada uno de los países.

3.- El pueblo de Dios, en su diario esfuerzo por construir el reino, en relación con el estado debe asumir una posición crítica; no debe plegarse a las decisiones políticas, ya que algunas tienen como propósito favorecer los intereses de las clases gobernantes en prejuicio de las restantes clases sociales desprovistas de poder. El modelo de relaciones que favoreció Jesucristo al interactuar con los estados es muy

claro, dijo “dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” (Lc.20:25). Con esta frase define su posición, los impuestos que cobraba el César, respondía a un sistema del mundo muy distinto al reino de Dios, el cual se fundamenta en el servicio y se organiza con base en la igualdad y el amor.

Jesús fue cuestionado con respecto a los impuestos, porque esta tarea se la asignaban a cobradores que hacían este trabajo sin tener ninguna misericordia.

Una de las características de la iglesia del presente es asumir los retos de propiciar los cambios en la sociedad desde abajo. Es decir, proponer un modelo de iglesia comprometida con las clases desposeídas, marginadas, según lo enseña Jesús en su caminar diario. Significa, también, contraer un compromiso con los pobres, implica adoptar formas pacíficas contrapuestas a la violencia ejercida por los poderosos que dirigen el estado; significa reafirmar el estilo de vida que nos heredó Jesús, de servicio y amor sin condiciones a todos y esperar recompensa.

La historia demuestra que las diferentes opciones que el pueblo de Dios ha escogido para relacionarse con los gobiernos de este mundo, desde tiempos de Jesucristo hasta nuestros días, en algunos casos han sido una trampa, porque compartir una forma de gobierno, implica compromisos de parte de la iglesia, por ejemplo, aceptar como bueno esta forma de organización y establecer las relaciones con este estado.

Jesús estableció que las relaciones entre el Imperio Romano y el reino de Dios estaban marcadas por ser diferentas formas de organización. Además buscaba una actitud pacífica, como ejemplo, puede citarse que Jesús jamás estuvo de acuerdo con la violencia armada que promovían los Zelotes.

Anexo 1: Índice de Textos Bíblicos Antiguo Testamento[223]

Éxodo 4:27 al 31 5:1-22; 6:1-30 7:1-12 16:9 16: 18 32	**Levítico** 25:23 **Números** 13:1-13 27:12-23	**2 Reyes** 2: 1-15 **I Crónicas** 29: 15 **I Samuel** 8:6-10	**Salmos** 15:1 39:12b 61:4 119:19	**Isaías** 9:6 40 42 52:7 61:1-2 61: 1-5 66	

Nuevo Testamento

Mateo 5:3-12 5:7 5:38-39 5:43-45, 6:14-15; 6:19-21 7:13-14 7:15-20 7:21.23 9:13 9: 35-38 10:1-2 10: 1-5 10:8 11:5 12:50 18:5-18 18:21-22 19:21 19:30 20:25-28 28:19	**Marcos** 3:14-19 10:21 10:42-45 **Lucas** 4:18-19 6:27-34 6:46 9:1-2 12.33-34; 14:21 17:3-4 22:24-27 22:25-27 22:26-27 23:34 24:18	**Juan** 11:49-50 13:1-20 13:12-17 15:11; 16:24 18:36 **Hechos** 1:1 1:8 1:14.15 2:44-45 2:47-48 4:32 11:25, 26 **Romanos** 5:12-21 8:14 8:22,23 8:23 8:24,25 12: 3-8 12:10 13:1-7	**Gálatas** 6:2 **Corintios** 3:9 12:4-11 12:13 15:20-22 16:1,2 **2 Corintios** 1:22 3:14-17 5:5 8:3 8:4 8:5 8:8 8: 13-14 9:15	**Efesios** 2 2:9 2:20 2:22 4:12 4:11-13 **Filipenses** 2:5-11 3:3 **Colosenses** 3:12 3:13 3:14 **I Tesalonicenses** 5:23 **2Timoteo** 3:10-11	**Hebreos** 11: 8,9 11:9 11: 13 **Santiago** 1: 18 **I Juan** 2:6 **I Pedro** 2:5ss **Apocalipsis** 13 14: 4

223 Índice de textos bíblicos utilizados a lo largo de toda esta investigación.

BIBLIOGRAFÍA

Driver, Juan. *Militantes para un mundo Nuevo.* Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1978.

__________. *El Evangelio Mensaje de Paz*. Zaragoza: Ediciones Mostaza, 1984.

__________. *Comunidad y compromiso,* Estudios sobre la renovación de la iglesia. Pensilvania: Ediciones cuadernos de certeza, 1985.

__________.*Pueblo a Imagen de Dios. Hacia una visión Bíblica*. Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 1991.

__________. *El Espíritu Santo en la Comunidad Mesiánica.* Guatemala: Ediciones Clara-Semilla, 1992.

__________. *La fe en la periferia de la historia.* Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 1997.

__________. *Contra-corriente.* Tercera edición, Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 1998.

__________. *Imágenes de una iglesia en misión.* Guatemala: Colección Horizontes, Clara - Semilla 1998.

__________. *Seguimiento a Jesús, Comentario sobre el sermón del Monte, Mateo 5:7*. Segunda edición, Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 1998.

__________. *Una teología bíblica de la paz.* Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 2003.

__________. *Comunidad y misión.* Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2006.

__________. *Convivencia radical*. Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2007.

Artículos en revistas de Juan Driver y otros artículos

Driver, Juan. "*Ecumenismo desde una perspectiva neotestamentaria y anabaptista*". Rincón Teológico del Seminario Evangélico Menonita de Teología, Montevideo: VII: 1, (Abril, 1968), pp. 4-9.

__________. "*El pacifismo cristiano*". Rincón Teológico del Seminario Evangélico Menonita de Teología, Montevideo: VIII: 1-2, (Agosto, 1969), pp. 2-7.

__________. "*La Iglesia de creyentes según el modelo anabaptista*". Rincón Teológico del Seminario Evangélico de Teología, Montevideo: XI: 2. (Noviembre, 1972), pp. 3-23.

__________. "*Paul and Mission*". Mission Focus, Elkhart: IN, VI: 3, (January, 1978), pp. 5-12.

__________. "*Mission from a Believers Church Perspective*". Mission Focus, Elkhart: IN, VII: 1, (March, 1979) pp. 1- 6.

__________. "*Salvation in the Synoptic Gospels*". Mission Focus, Elkhart: IN, VIII: 2. (June, 1980), pp. 33 -37.

__________.."*Mission: Salt, Light, and Covenant Law*". Mission Focus, Elkhart: IN, XI: 3. (September, 1983), pp. 33-36.

__________. "*Sal, Luz, y Ciudad*". Misión: Revista Internacional de Orientación Cristiana, Buenos Aires: Vol. 5, Nos. 3 y 4, (Diciembre, 1986), pp. 116-121.

__________. "*Understanding the Atonement: Suffering, Salvation and Mission*". En Mission Focus, Elkhart: IN, XVII: 3, (September, 1989), pp. 41-45.

__________. "*La Cruz de Cristo: la no-violencia de Dios*". en John H. Yoder y Juan Driver, Comunidad, No-Violencia y Liberación: Perspectivas Bíblicas, México: Servicio Paz y Justicia. 1991. pp.47-55.

__________. 1991. *Estén firmes no teman: Guerra Espiritual.* Segunda Edición, Santa fe de Bogotá: Ediciones Clara, 1998.

__________. "*Messianic Evangelization*". Mission Focus, Elkhart: IN, XX: 2, (June, 1992), pp. 28 -31.

__________. "*La visión anabautista y la justicia social*". En Daniel S. Schipani, Ed., *Discipulado y Liberación*: *La teología de la Liberación en Perspectiva Anabautista*, Ciudad de Guatemala: Ediciones Semilla. 1993. pp.118-132.

__________. "*Today Salvation Has Come to This House*". En Gospel Herald, Scottdale: Vol. 89:1, (December, 31, 1996), pp. 1-4.

Laverne Rutschman, *Anabautismo y Teología de Liberación*. 1993, 41-60

Larry Miller (Editor), *Correo*, Volumen 24, Número 3 y 4, Strasbourg, Francia, 2009, Pág. 31.

Bibliografía referida a anabautistas y menonitas

Durnbaugh, Donald F. *La iglesia de los creyentes. Historia y carácter del protestantismo radical*. Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 1992.

Friedmann, Robert. *Teología del Anabautismo*. Ciudad de Guatemala: Ediciones Semilla, 1998.

Harder, Helmut. *Testificando a Cristo en el mundo de hoy*. Guatemala: Ediciones Semilla, 1990.

Howard Yoder, John. *Textos escogidos de la Reforma Radical*. Buenos Aires: Editorial la Aurora, 1976.

_________.*Jesús y la realidad política.* Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1985.

_________. *La irrupción del Shalom*. A. C. Cuernavaca: 1992.

J Dyck, Conerlius. *Introducción a la historia Menonita*. Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 1996.

Klaassen Walter. *Selecciones Teológicas Anabautistas.* Pensilvana: 1981.

_________.*Entre la iglesia del estado y la religión civil*. Guatemala: Ediciones Semilla. 1988.

Kraus, C Norman. *Anabautismo y Evangelismo.* Guatemala: Ediciones Semilla. 1979.

Lederach, Juan Pablo. *Seguir a Jesús el camino de la ética cristiana.* Colombia: Editorial Kyrios, 1983.

_________.*Un tercer camino*. Guatemala: Ediciones Semilla, 1995.

M. Swarthey, Willard. *Marcos el camino para todas las naciones*. Santa fe de Bogota: Ediciones Clara - Semilla, 1992.

Martín, John R. *Aventuras del discipulado*. Guatemala: Ediciones Semilla, 1995.

S Bender, Harold. *La visión Anabautista*. Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 1994.

Snyder C, Arnoldo. *De Semilla Anabautista*. Pandora Press. 1999.

Schipani, Daniel. *Discipulado y Liberación.* Ciudad de Guatemala: Ediciones Semilla. 1993.

Stam, Juan. *Apocalipsis y profecía.* Colombia: Editorial Kairos, 1998.

_________. *Escatología Bíblica y la Misión de la Iglesia.* Ciudad de Guatemala: Ediciones Semilla - Clara, 1999.

Suderman, Roberto. *El discipulado cristiano al Servicio del Reino.* Ciudad de Guatemala: Edición Clara - Semilla, Visión Mundial. 1994.

Williams George H. *La reforma radical.* D F, México: Editorial Fondo de Cultura Económica. 1979.

Wenger, J. C. *Los discípulos de Jesús*. Pensilvania: Herald Press, 1979.

Wenger, John Christian. *Compendio de Historia y Doctrina Menonitas*. Pensilvania: Editorial Herald Press. 1959.

Zorrilla, C Hugo. *Estudiando y comprendiendo la Biblia.* Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara - Semilla, 1989.

Bibliografía de pensadores latinoamericanos y en general

Boff, Leonardo. *Jesucristo el Liberador, Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*. Quinta edición, Santander: editorial Sal Térrea, 1966.

Congar, Ives Marie Joseph. *El Espíritu Santo*. Barcelona: Editorial Herder, 1983.

Comblin, José. *El Espíritu Santo y la Liberación.* España: Ediciones Paulinas, 2000.

Dafne Sabanes Plou. *Caminos de unidad.* Itinerario del diálogo ecuménico en América Latina 1916-1991. Quito: CLAI, 1994, p. 85-91.

Denzinger, Enrique. *El magisterio de la iglesia.* Barcelona: Editorial Herder, 1955.

Duquoc, Christian. *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazareth el Mesías*. Sexta Edición, Salamanca: Sígueme, 1992, pp. 35-89.

Gebara, Ivonne. *Intuiciones Ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid: Trotta, 2000.

González Faus, José I. *La humanidad Nueva. Ensayo de Cristología*. Sexta Edición, España: Editorial Sal Térrea, 1984.

Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1980.

Justus G. Holsinger. *A History of Eight Years of Service by the Mennonite Church. A History of Eight Years of Service by the Mennonite Church*. Pennsylvania: Mennonite Publishing House, 1952

Keeney, William. *La estrategia social de Jesús*. Barcelona: Ediciones Evangélicas Europeas, 1978.

Míguez Bonino, José. *Rostros del Protestantismo Latinoamericano.* Estados Unidos de América: Editorial Nueva Creación, 1995.

M Jones Rufus. *La fe y la experiencia de los Cuáqueros*. México: Editorial casa unida de publicaciones, 1946.

Ocaña Flores, Martín. *Los banqueros de Dios*. *Una aproximación evangélica a la Teología de la prosperidad*. Lima: Ediciones Puma, 2002.

Segundo, Juan Luís. *La historia pérdida y recuperada de Jesús de Nazareth: de los sinópticos de Pablo*. Santander: Editorial Sal Térrea, 1991.

Sobrino, Jon. *Jesucristo libertador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazareth*. México: Universidad Iberoamericana, 1994.

Shweizer, Eduard. *El Espíritu Santo*. Salamanca: Sígueme, 1984.

Schússler Fiorenza, Elizabeth. *Cristología Feminista Critica: Jesús hijo de Miriam, profeta de la sabiduría*. Madrid: Trotta, 2000.

Warren Rick. *La iglesia con propósito*. *Como crecer sin comprometer el mensaje y la misión*. Miami Florida: Editorial Vida, 1995.